

Sosyolog ve Tarihçi

PIERRE BOURDIEU
ROGER CHARTIER



AÇILIM KİTAP

A

Sosyolog ve Tarihçi

PIERRE BOURDIEU - ROGER CHARTIER

Sosyolog ve Tarihçi

Pierre Bourdieu

Pierre Bourdieu, Collège de France'ta sosyolog ve profesördü. Kitapları ve konuşmaları Fransa'nın entelektüel ve siyasî hayatında önemli bir rol oynadı.

Roger Chartier

Roger Chartier, Collège de France'ta tarihçi ve profesör, kitap ve okumanın tarihinin kurucularından biridir.

Pierre Bourdieu & Roger Chartier

Sosyolog ve Tarihçi

Türkçesi: Zuhal Karaca



AÇILIMKİTAP

açılımkitap
halıcılar cad. kocaoğlu apt.
no: 38/1 d:4 fatih-istanbul
tel: 0212 520 98 90 - 631 12 50
www.acilimkitap.com
bilgi@acilimkitap.com

sosyolog ve tarihçi
pierre bourdieu & roger chartier

açılımkitap: 63
1:1 atlas dizisi: 2
dizi editörü: selim karlıtekin
yayın hazırlık: alperen gençosmanoğlu / elyesa koytak

le sociologue et l'historien 2010/agone

yayınevi sertifika no: 22787

isbn: 978-9944-105-56-9

birinci baskı: şubat 2014

kapak: tekin öztürk
içdüzen: ahmet yanar

baskı-cilt: şenyıldız mat. hed. eşy. tek. san. tic. ltd. şti
maltepe gümüşsuyu cad. dalgıç iş merkezi k:1 no:3
topkapı-istanbul tel: 0212 483 47 91
matbaa sertifika no: 11964

açılımkitap pınar yayınları tic. ve san. a.ş'nin tescilli markasıdır.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ
À voix nue

1988 yılında Pierre Bourdieu'yle yapılan bu söyleşileri ilk okuduğumda edindiğim izlenim, bu beş radyo programındaki haliyle hatıralarıma kazınan yani enerji dolu, eğlenceli, tutkulu Bourdieu'yle tekrar karşılaşmak oldu. Sanırım gerek Collège de France'taki kürsünün[1] ona yüklediği buyurgan otoriteden, gerekse müdahil bir sosyologun vakti zamanında polemiklere karşı mücadelelerinden, dönem dönem onu hapseden kafeslerden soyutlayarak kendine özgü düşünme biçimini paylaşabilmiş olmasının coşkusunu ön plana çıkardığı için bu kitapçık ayrıcalıklı bir yere sahip. Bu beş söyleşi bizleri, başlangıcından beri aynı analiz kategorileri ve aynı eleştirel uyanıklık ihtiyacı temeline dayanan bir çalışmanın devamlılığına ve tutarlılığına gölge düşürmeksizin, biraz farklı bir Bourdieu'yle karşı karşıya getiriyor. Daha sonraları kendi seçtiği ya da kendisine dayatılan rollerden daha az *zehirlenmiş* bir Bourdieu. Daha keyifli,

---

1 Pierre Bourdieu, Collège de France'taki sosyoloji kürsüsünün açılış dersini 23 Nisan 1982 tarihinde verdi. Bu ders *Leçon sur la leçon* adıyla Minuit yayınlarınca basıldı.

neşeli; diğerleriyle ve kendisiyle çok daha alaycı bir Bourdieu; çalışmasının bilimsel kopuşlarından daha emin, ancak aynı zamanda da diğer disiplinlerle ve diğer yaklaşımlarla diyaloga her daim hazır bir Bourdieu.

Aradan geçen zamanı yoksayarak okumamak gerekiyor bu konuşmaları; hatta söyleşilerin yapıldığı tarihî bağlamı iyi bilmek gerekiyor. 1988 yılında, o dönem Jean-Marie Borzeix'in[2] yönetimindeki France Culture radyosu, "À voix nue"[3] programında Bourdieu'yü ağırlamak istiyordu. Bourdieu'yle söyleşi yapacak kişi olarak, o dönem pek de yeniyetme sayılmasam da o kadar çok tanınmayan bir tarihçi olarak beni seçmişti. Bu seçim, şüphesiz Bourdieu'ye olan hayranlığım ve entelektüel dostluğum nedeniyle, onu o dönemde ayda bir pazartesi günleri yaptığım ve bugün hâlâ devam ettiğim "Les Lundis de l'histoire"[4] programlarıma çağırmamla ilişkilendirilebilir. Kısa zaman aralıklarıyla çıkan iki kitabı *La Distinction* ve *Le Sens pratique*[5] üzerine yaptığımız programda Patrick Fridenson ve Georges Duby'le konuşmuştu.[6] Georges Duby ile aralarında karşılıklı bir saygı bağı vardı. Bu programdan hafızamda çok güzel anılar kaldı. *La Distinction*'un, kitabı yanlış anlayan ya da daha ziyade oldukça iyi anlayan bazı tarihçilerin ağır eleştirine maruz kaldığı bir dönemde; tam tersine bu konuşma, bir sosyolog gibi bir tarihçinin de sınıf mücadeleleri kadar gerçek olan sınıflandırma mücadelelerini anlaması gerektiğini (şayet

2 Jean-Marie Borzeix 1974'ten 1997'ye kadar France Culture'ün başındaydı.

3 Radyo programın ismi olan bu ifade, kelime anlamı olarak 'aracısız konuşma', 'çıplak ses' gibi anlamlara gelmektedir. (yayıncının notu)

4 24 Ekim 1983 tarihinde Carlo Ginzburg ve Louis Marin'le birlikte sanat tarihi ve sosyolojisi üzerine yaptığımız programla; 8 Temmuz 1985 tarihinde Alain Viala'nın *Naissance de l'écrivain* kitabı üzerine yaptığımız program gibi.

5 Sırasıyla 1979 ve 1980 yıllarında Minuit yayınlarından çıkmıştı.

6 Bu "Lundis de l'histoire" programı 25 Şubat 1980 yılında tekrar yayınlanmıştır.

bunları birbirlerinden ayırabiliyorsak) ve karşı karşıya kalınan toplumsal dünya temsillerinin tarihçiyi açıkladığı kadar, onu ürettiğini de gösteriyordu.

1988'in Bourdieu'su, birçokları için bu kitapla yani *La Distinction*'la özdeşti. Ortaya atılan polemiklerin ve medyanın da desteğiyle, sosyologu entelektüel sahnenin ve kamuoyunun önüne iten bu kitap olmuştu.[7] Ancak bu kitabın yayımlanışından önce, Bourdieu'nün zaten uzun bir araştırmacı geçmişi vardı. Kabil'deki etnografi çalışmaları[8], Fransız eğitim sistemi üzerine analizleri[9], fotoğrafın toplumsal kullanımları üzerine ortak anketler[10] ya da müzelerin gezilme oranları[11] ve pratik mantıklar gibi, kuramsal düşüncesi son derece sağlam ve yoğun bir yayın geçmişi[12] bulunuyordu. Bu öncü çalışmalar; her daim gözü dört açık bir araştırmanın göz kamaştıran canlılığını açıklamaya

7 Bourdieu 21 aralık 1979 tarihinde Fernand Braudel ve Max Gallo ile birlikte "Apostrophes" programında Bernard Pivot'nun konuğu olarak kitabı televizyonda tanıtmıştı. Programın başlığı "Tarihçi, sosyolog ve romancı"ydı. ("L'historien, le sociologue et le romancier")

8 Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'éthnologie kabyle*, Genève, Droz, 1972.

9 Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron, *Les Héritiers. Les étudiants et la culture*, Minuit, 1964 (Varisler: Öğrenciler ve Kültür, Heretik Yayıncılık, 2014); Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron, *La Reproduction. Eléments pour une théorie du système d'enseignement*, Minuit, 1970 ; Pierre Boudieu et Monique de Saint-Martin, « Les catégories de l'entendement professoral » et « Épreuve scolaire et consécration sociale. Les classes préparatoires aux grandes écoles », *Actes de la recherche en sciences sociales (ARRS)*, mai 1975, no 3, p.68-93, ve septembre 1981, no 39, p.3-70. Bu son iki araştırmanın adı, söyleşilerimiz esnasında Pierre Bourdieu tarafından anılmıştır.

10 Luc Boltanski, Pierre Bourdieu, Robert Castel et Jean-Claude Camboredo[I], *Un art moyen. Essai sur les usages sociaux de la photographie*, Minuit, 1965.

11 Pierre Bourdieu, André Darbel ve Dominique Schnapper, *L'Amour de l'art. Les musées et leur public*, Minuit, 1966. (Sanat Sevdası: Avrupa Sanat Müzeleri ve Ziyaretçi Kitlesi, Metis Yayınları, 2011)

12 Yvettes Delsault ve Marie-Christine Rivière'in övgüyü hak eden çalışmaları sayesinde bu yoğunluğu somutlaştırabiliriz. *Bibliographie des travaux de Pierre Bourdieu, suivi d'un entretien sur l'esprit des la recherche*, Le Temps des cerises, 2002, güncelleme 2009.

yetmezdi; bunlara ek olarak kamuoyu yoklamaları[13], evlilik stratejileri[14], yüksek kesim[15], sportif pratikler[16], işveren sosyolojisi[17] ve Fransız piskoposluğu[18] gibi başka konular üzerine çalışmaları da bulunuyordu. Genelde söyleşi ya da konferans biçiminde paylaşılan bu analizlerinden belli bir kısmı *Questions de sociologie*[19] başlıklı kitabında toplanmıştı. 1980'li yıllarda, Collège de France'ta profesör olan sosyologun entelektüel serüvenine üç kitap damgasını vurmuştu: 1982'de *Ce que parler veut dire*[20]; 1984'te muhtemelen kendisi için en zor yapıtı *Homo academicus*[21] ve söyleşilerimizden birkaç hafta önceki sözlü konuşmalarından oluşan seçki *Choses dites*.[22]

---

13 Pierre Bourdieu, "L'opinion public n'existe pas", *Noroît*, février 1971, no 155.

14 Pierre Bourdieu, "Les stratégies matrimoniales dans les systèmes de reproduction", *Annales ESC*, juillet-octobre 1972, p.1105-1127 (Bu makale Dost Yayınları'nın 2010 yılında yayımladığı 'Bekarlar Balosu' adlı kitabın içinde yer almaktadır-yayıncının notu.) ve "De la règle aux stratégies. Entretien avec Pierre Lamaison", *Terrains*, mars 1985, no 4, p.93-100.

15 Pierre Bourdieu, "Haute couture et haute culture", *Noroît*, novembre 1974, no 192, ve Yvette Delsault ile birlikte, "Le couturier et sa griffe. Contribution à une théorie de la magie", *ARSS*, janvier 1975, no 1, p. 7-36.

16 Pierre Bourdieu, "Pratiques sportives et pratiques sociales", in *Actes du VIIe* Congrès international de l'HISPA, INSEP, 1978, tome I, p.17-37.

17 Pierre Bourdieu ve Monique de Saint Martin, "Le patronat", *ARSS*, mars-avril 1978, no 20/21, p.3-82.

18 Pierre Bourdieu et Monique Saint-Martin, " La sainte famille. L'épiscopat français dans le champ du pourvoir", *ARSS*, 44-45, novembre 1982, p.2-53.

19 Pierre Bourdieu, *Questions de sociologie*, Minuit, 1980. (Toplumbilim Sorunları, Kesit Yayınları, 1996)

20 Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Fayard, 1982. Bu kitap vesilesiyle 20 Ekim 1982 tarihinde "Apostrophes"da "En jacter des vertes et des pas mûres" adlı bir programa, Jacques Cellard, Auguste Lebreton, Joël Houssin ve Pierre Perret ile birlikte ikinci kez konuk olmuştur.

21 Pierre Bourdieu, *Homo academicus*, Minuit, 1984. Bu kitap ve hatta *Neuf propositions pour l'enseignement de l'avenir* adlı Collège de France raporu nedeniyledir ki Bourdieu üçüncü kez "Apostrophes"da Jean-Pierre Chevènement, Henri Tézenas du Montcel ve Paul Guth'u bir araya getiren "De l'école à l'université" başlıklı programa katılmıştır.

22 Pierre Bourdieu, *Choses Dites*, Minuit, 1987. (Seçilmiş Metinler, Heretik

"A voix nue"deki Bourdieu; Manet ve Flaubert üzerine devam etmekte olan çalışmasından bahsederkenki tutkusundan da anlaşılacağı üzere *Les Règles de l'art*'ı hazırlıyordu[23]. Entelektüel ve sanat alanlarının kendilerine has özellikleri üzerine kafa yorduğu dönemde[24], birçok denemesi İngilizce yayınlanıyordu; 1986 yılında Princeton'da "Christian Gauss Seminars in Criticism" konferansları düzenleniyordu ve o söyleşilerin yapıldığı yıl Heidegger incelemesi kitap olarak yayınlanmıştı[25]. Yani onu, bu Bourdieu'yu daha sonra yayınlayacağı *La Noblesse d'État*, *Méditations pascaliennes*, *La Domiation masculine* ya da *Les Structures sociales de l'économie*[26] ve Raison d'agir tarafından yayımlanan[27] daha doğrudan siyasî konuşma metinlerinden haberdar değilmişiz gibi dinlemeli ve anlamalıyız.

Tarihçiler cephesine baktığımızda, konuşmalarımızın bazı başlıklarını anlamak için 1988 yılı için üç olguyu hatırlatmak gerekiyor. Öncelikle tarih, o dönemde hâlâ en halka açık disiplindi; sadece kimi çok-satanlar listesine girmiş olan büyük üstatların kitapları sayesinde değil, aynı zamanda Fransız yayıncıları yıldırmaya, alıcı bulan ve çevrilen cilt cilt hacimli yayınların

Yayıncılık, 2013).

23 Pierre Bourdieu, *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Seuil, 1992.

24 Pierre Bourdieu, "The field of cultural Production, or the Economic World Reserved", *Poetics*, 1983, vol. &é, no: 4/5, p. 311-356, ya da "The Historical Genesis of a Pure Aesthetic", *The journal of Aesthetics and Art Criticism*, 1987, vol. XLVI, spécial issue, p. 201-210. Bu iki metin ve diğer sekiz metin Pierre Bourdieu, *The Field of Cultural Production. Essays on Art and Litterature*, Polity Press, Cambridge, 1993'de tekrar yayınlanmıştır.

25 Pierre Bourdieu, "L'ontologie politique de Martin Heidegger", *ARSS*, novembre 1975, no: 5/6, s.109-156. Kitap olarak baskısı: L'Ontologie politique de Martin Heidegger, Minuit, 1988.

26 Pierre Bourdieu, *La Noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*, Minuit,1989; *Méditations pascaliennes*, Seuil, 1997; *La Domination masculine*, Seuil, 1998; *Les Structures sociales de l'économie*, Seuil, 2000.

27 *Sur la télévision* ile birlikte 1996 yılında açılan bu yayınevinde, Pierre Bourdieu daha sonra *Contre-feux* (1998) ve *Contre-feux 2. Pour un mouvement social européen* (2001) adlı eserlerini yayımladı.

başarısı sayesinde, tarih tüm sosyal bilimler içinde en görünür olanıydı. Philippe Aries ve Georges Duby editörlüğündeki, 1985 ile 1987 yılları arasında Seuil Yayınevi tarafından yayımlanan 5 ciltlik *Özel Hayatın Tarihi* bu yayınlara bir örnek. Diğeri kadar çok satmasa da bir başka örnek, Henri-Jean Martin ile birlikte editörlüğünü üslenmekten memnuniyet duyduğum, dört cildi 1982 ile 1986 yılları arasında Promodis tarafından yayımlanan *Histoire de l'édition française*.

Öte yandan, Fransız tarihçiler *Annales* dergileri üzerinde, en azından entelektüel tahakküm kuran analiz ilkelerinden uzaklaşmaya başlamışlardı. Örneğin en çok kullanılan kaynakların tercih edilmesi, bunların nicel işlenmesi ve dizilerin oluşturulmasındaki tahakküm gibi. İtalyan mikro-tarihinin önerileri gibi dışarıdan ya da derginin kendi geleneğinin içinden sorgulanan *Annales* dergisinin bu fikir yürütme modeli; nesnel sınıflandırmalardan ziyade kolektif temsillere, istatistikî dağılımlardan ziyade tekil seçimlere, bilinmeyen belirlenimlerden ziyade bilinçli stratejilere ayrıcalık tanıyan başka yaklaşımlar lehine çatırdamaya başlamıştı. Bu noktadan itibaren de, dizisellik ve yapılara tanınan eski öncelik ile yakın dönemde eyleyicilere atfedilen önem arasında ya da tarihçi tarafından ele alınan kategoriler ile tarihî aktörlerin bizzat kendilerinin kullandıkları dil arasındaki ayrılık veya benzerlikler arasında, Bourdieu için şüphesiz ki biraz da boş diyebileceğimiz tartışmalar yaşandı.

Hâlâ daha çekingenliğini koruyarak, sonunda tarih de kendi üzerine düşünmeye başlamıştı. Bourdieu'nün düşünme biçimlerinden çok farklı olmakla birlikte; Paul Veyne, Michel de Certeau ya da Paul Ricoeur[28] gibi yazarların önemli metinleri, disiplinin bilme arzusu ile tarihyazımının zorunlu anlatımcı uslübu

---

28 Paul Veyne, *Comment on écrit l'histoire. Essai d'épistémologie*, Seuil, 1971; Michel de Certeau, *L'Écriture de l'histoire*, Gallimard, 1975; Paul Ricœur, *Temps et récit* (I-III), Seuil, 1983-1985.

arasında var olan gerilime işaret ediyordu. Bu durum, tüm kurumsal yapı için değil, bazı tarihçiler için; miras alınan kesinliklerin açmaza girmesinin nedenlerinden biriydi. Aynı şekilde bu durum, sadece tarihçilerin disiplinlerinin bilimsellik koşulları üzerine düşünmeleri yönünde güçlü bir teşvik anlamı taşımakla kalmıyor; bunun yanı sıra Bourdieu'nün Flaubert üzerine yaptığı gibi, kurgunun bilişsel yönü üzerinde düşünme[29] anlamına geliyordu.

Yani bu söyleşilerimiz; Bourdieu'nün tarihle ve tarihçiyle olan ilişkisinin anlık bir kesitini anlamlandırmamızı sağlıyor. Eleştirisi çok sertti; tarihçileri kendi analiz kategorilerini haksız yere evrenselleştirdikleri ve çoğunlukla doğal nesneymiş gibi ele aldıkları kesit ve sınıflandırmaların toplumsal ve tarihsel inşası üzerine yeteri kadar düşünmedikleri için eleştiriyordu. Ama Bourdieu aynı zamanda, *Actes de la recherche en sciences sociales*[30] sayfalarında da memnuniyetle yer verilen ya da Minuit Yayınlarında yönettiği "Le sens commun" dizisinde[31] yayınlanan

---

29 Konuşmalarımız sırasında sözü geçen ve "George Dandin, ou le social en représentation", *Annales, Histoire, sciences sociales*, 1994, p.407-418 künyesiyle yayınlanan Molière'in George Dandin adlı eseri üzerine yaptığım çalışma bu düzlemde yer almaktadır.

30 Örneğin, 1988'den önce, yabancı sanat tarihçileri arasında Svetlana Alpers, Michel Baxandall, Francis Haskell, Dario Gamboni ve Enrico Castelnuovo'nin yanı sıra, Carlo Ginzburg, Edward Thompson, Eric Hobsbawm, Robert Darnton, Carl Schorske ya da David Sabean; Fransız tarihçiler arasında ise Maurice Agulhon, Christophe Charle, Dominique Julia, Lucette Le Van-Lemesle ve Gérard Noiriel bulunmaktadır.

31 Örneğin, Erwin Panofsky, *Gotik Mimarlık ve Skolastik Felsefe*,öncesinde *L'Abbé Suger à Saint-Denis*, Pierre Bourdieu'nün önsözü ve çevirisi, 1967; François Furet ve Jacques Ozouf, *Lire et écrire. L'alphabétisation des Français de Calvin à Jules Ferry*, 1977 ; François de Dainville, *L'Éducation des Jésuites (XVIe-XVIIIe siècles)*, Marie-Madeleine Compère tarafından derlenen ve sunulan metinler, 1978 ve Alain Viala, *Naissance de l'écrivain. Sociologie de la littérature à l'âge classique*, 1985. bu kitaplara tarihçi olmamakla birlikte bilim dalı için diğerleri kadar önemli iki kitap daha eklemek gerekir : Richard Hoggart, *La Culture du pauvre. Étude sur le style de vie des classes populaires en Angleterre*, Jean-Claude Passeron'un sunuşuyla, 1957 ve Jack Goody, *Yaban Aklın Evcilleştirilmesi*, Jean Bazin ve Alban Bensa'nın sunuşu ve çevirisi, 1978.

Fransız veya yabancı bazı tarihçilerin çalışmalarına da saygı duyuyordu. Söyleşilerimizden önce, *Actes*'da[32] bizzat kendim de bir makale yayımlamıştım; kendisiyle okuma ve kültür tarihi konusunda iki kez görüşmüştüm.[33]

Günden güne daha da sertleşen polemiklerin şiddeti, Fransız Devriminin 200. Yıldönümü tartışmaları vesilesiyle bazılarınca dile getirilen siyaset ve bireyin önceliğine geri dönüş ve millî tarih modası, 1995 yılında Bourdieu'nun Alman tarihçi Lutz Raphael[34] ile yaptığı söyleşiden de anlaşılacağı üzere, tarihi ve tarihçileri daha şiddetli bir eleştiriye sevk etti. Eleştirisinin tonu artık 1988'deki gibi değildir ve sadece birkaç ismi dışarıda tutan suçlaması kesindir: eleştirel düşünümselliği reddettiği, sahte karşıtlıklara pek meraklı olduğu, kötü felsefeyle ilgilendiği, sosyal bilimlerin klasik metinlerini görmezden geldiği, en nihayetinde teorik düşüncenin gerçek yeri olan araştırma pratikleri yerine boş epistemolojik tartışmaları tercih ettiği için, tarih hakkında (en azından Fansız tarihi) suçlamalarda bulunuyordu. Haklı ya da diyelim ki hedefini buluyor ya da tamamıyla içgüdüsel bulalım, bu acımasız yargılama 1988'deki görüşmelerdeki eleştirel ama dostane tondan biraz uzaklaşmıştı. Bu nedenle, bir süre kazalarla ve yanlış anlamalarla zarar gören ancak sonrasında tekrar kurulan bir diyalogun bu çok kıymetli anlarına geri dönebilmek beni çok mutlu ediyor. İddialı

32 Roger Chartier, "Sicence sociale et découpage régional. Note sur deux débats" (1820-1920)", *ARSS*, novembre 1980, no: 35, p.27-36.

33 Pierre Bourdieu ve Roger Chartier, "La lecture: une pratique culturelle", *in Pratiques de la lecture*, Roger Chartier yönetiminde ve Alain Paire girişimiyle, 1985, p.217-239 (Bu görüşme 18 Eylül 1982 tarihinde Collège d'échanges contemporains de Saint-Maximin'de yapıldı ve 7 Aralık 1982'de France Culture Radyosu "Dialogues" programında yayınlandı); Pierre Bourdieu, Roger Chartier ve Robert Darnton, "Dialogue à propos de l'histoire culturelle", *ARSS*, septembre 1985, no.59, p. 86-93.

34 Pierre Bourdieu, "Sur les rapports entre la sociologie et l'histoire en Allemagne et en France. Entretien avec Lutz Raphael", *ARSS*, mars 1995, no.106/107, p. 108-122.

ancak yatışmış bir tartışmanın ateşiyle, benim hatıralarımda tıpkı 10 yıl önce olduğu gibi canlanan "Les Lundis de l'histoire"da Bourdieu'yle yapılan birçok sohbetin bende ışık saçan bir yeri var. Örneğin École Normale Supérieure yıllarından beri arkadaşı Louis Martin'la olan anılarını dile getirdiği *Méditations pascaliennes* üzerine söyleşi[35] ile bazen toplumsal dünyanın katı yasalarını kıran ve karşılaşmaların hiç umulmadık uzlaşmasına imkân veren meşhur gizem üzerine *La Domination masculine* hakkında Arlette Farge'la olan konuşma[36] gibi.

Ancak bu beş görüşmeye damgasını vuran neşe; yaptığı analizlere karşı sadece rakipleriyle sınırlı kalmayan sert dirençleri ve kendi deyişiyle "yerlisi olarak" sosyologun başrolde bulunduğu, gerek üniversite camiası gerekse tüm toplum üzerine olsun, toplumsal uzaylar üzerine bir çalışmaya özgü gerilimleri anlamaya çalışan bir Bourdieu'nun bu görüşmelere yansıyan sıkıntısını unutturmamalı. Bu noktadan itibaren ona göre, bir disiplinin zor ancak olmazsa olmaz görevi; insanı güvende hissettiren bilgisizlikleri bertaraf ederek, sonunda hayalkırıklığı da olsa tahakküm ve tâbiyeti düzenleyen mekanizmaları daha iyi anlamak. "Sosyolog tahammül edilmezdir" diyor Bourdieu ama sadece diğerleri için geçerli değil bu söylem; çünkü kendisi de analiz ettiği toplumsal alanda konumlandığı için, bizzat kendisi için de geçerli. Bourdieu'nün sözlerinde, şüphesiz sosyal bilimlerde sadece sosyologlara özgü, bilgiyi üreten öznenin bilmeye çalıştığı nesneye dahil olduğu bu konumdan kaynaklanan sancılı "şizofreni"yi (bu adlandırma kendisine aittir) görebilirsiniz.

Yaşaması ve taşınması zor olan, sosyolojik çalışmanın içerdiği bu kişilik bölümesi, aynı zamanda onu kuran "akılcı ütopya"nın temelinde yer alıyor. Yani toplumsal dünyanın

35 "Les Lundis de l'histoire", 12 mayıs 1997 tarihli yayın.
36 "Les Lundis de l'histoire", 19 ekim 1998 tarihli yayın.

aktörlerini (sosyolog dahil) mecbur kılan belirlenimlerin ortaya konulması, yanıltıcı görünüşlerin ve aldatıcı gerçekliklerin eleştirisine, kısıtlamaların çözülmesine ve her ne kadar hepsi bunu yapamasa da "kendi düşüncelerinin öznesi haline gelmek" için insanlara şans verilmesine imkan tanıyabilir. Bu sahte karşıtlıklara (örneğin birey ile toplum, uzlaşı ve çatışma, yapıların nesnelliği ve aktörlerin öznelliği arasındaki karşıtlıklara) saplanıp kalmamak koşuluyla; sosyolojik çalışma, şeylerin doğal düzeninin – ve tahakküm biçimlerinin – acımasızca dayattığı her şeye karşı kendini savunma mekanizmaları sunar.

Pierre Bourdieu kendine özgü sorumluluğuyla meşguldü. Bu duygu; onun yükümlülüklerinin yanı sıra kaygılarını ve bu söyleşilerden bazılarında çok yakından bulabileceğiniz tutkulu söylemini; dünyayı olduğu haliyle daha az korkulan ve daha umutlu bir yer kılmaya muktedir olan bilgiye inancını ifade etmektedir.

ROGER CHARTIER
Paris, 24 Kasım 2009

- I -
SOSYOLOJİ ZANAATİ

Roger Chartier: Sosyolog olmak kolay iş olmamalı diyorum çünkü çalışmalarının nasıl alımlandığına baktığımızda; yazılanlar ve düşünülenlerdeki o fevkalade çelişkiler çok çarpıcı geliyor insana. Çünkü ikisinden biridir doğru olan; sosyolog kitleleri harekete geçirmek için mi yoksa sonucunda insanları umutsuzluğa sürüklemek için mi vardır? Nasıl olur da aynı zamanda hem içine bir türlü giremeyeceğiniz derecede karmaşık bir yazı olup, hem de özellikle açık, hatta bazıları için radikal bir şekilde yıkıcı bir mesaj taşıyabilirsiniz ki? Sen, yazdığın her yerde onu bir disiplin olarak yapısökümüne uğratırken; sosyoloji, bazen öyle bir izlenime sahip olduğumuz üzere; hâkim bir bilim, bilgilerin bilimi olduğunu iddia edebilir mi? Belki de bütün bu çelişkilerden yola çıkarak, söyleşilerimizden bu ilkine başlayabiliriz; çünkü zaten bu çelişkiler bir dizi temel soruyu da kapsıyor: Sosyoloji nedir? Sosyolog olmak ne demektir? Sosyolojinin, sosyoloji denilen bu değişken ve kimi zaman rahatsızlık

vericicanavarla karşı karşıya kalan tarih (yani benim alanım) gibi diğer disiplinlerle ilişkisini nasıl değerlendirmek gerekir?

Pierre Bourdieu: Evet, sosyolojinin rahatsız ettiğini düşünüyorum ancak bir sosyolog olarak bende uyandırabileceği biraz kuşatılmışlık duygusu, herşeye rağmen bizzat saldırılardaki çelişkilerle dengeleniyor. Özellikle, sosyolojinin konu edildiği siyasi yapıdaki suçlamaların, en azından bu tezatlık erdemine sahip olduğunu düşünüyorum. Böylece bu suçlamalar onun hayatta kalmasını sağlıyor. Elbette sosyolojiyle geçinmek her zaman kolay değil.

Chartier: Evet, toplumsal dünya üzerine düşünümsellik çabasıyla; kendisini üreteni, betimlemekte olduğu alan içine dahil eden bir disiplinmiş izlenimine kapılıyoruz. Bu doğrultuda, sosyolojiyle geçinmek kolay değil; çünkü sadece başkalarına, genelde kendilerinin bile tahammül edemedikleri bir imaj yansıtmakla kalmıyor; aynı zamanda incelemeye kendini üreteni de dahil ediyor.

Bourdieu: Evet, başımdan geçen bir olay var; örneğin sosyolog-olmayanlara, meslekten olmayanlara sosyolojiden bahsedeceğim zaman; olası iki seçenek arasında ikilem yaşıyorum. Birincisinde, sanki tarih ya da felsefe gibi sosyolojiyi akademik bir disiplin olarak tanıtıyorum; bu durumda ilgiyle karşılanıyorum ama tam anlamıyla akademik bir ilgi bu. Ya da sosyolojinin o kendine özgü gücünü uygulamaya çalışıyorum, yani dinleyicilerimin, kendilerini otoanalize tabi tutmalarını sağlamaya çalışıyorum; o an aslında günah keçisi gibi tüm okları üzerime çekeceğimin de farkındayım. Örneğin, şöyle bir deneyimim oldu. İki yıl önce, Les Amis de la Philharmonique

de Bruxelles derneğinin bir yetkilisinin daveti üzerine Brüksel Filarmoni'ye[1] gitmiştim. Oldukça nazik ancak biraz da naif diyebileceğim bu davette benden; müzik sosyolojisiyle ilgili görüşlerimi, sanat üzerine düşüncelerimi vs. paylaşmamı istemişlerdi. Son ana kadar, çok iyi hatırlıyorum, gece yolculuk ettiğimiz arabada ona diyordum ki: "Farkında değil misiniz? Benden korkunç bir şey istiyorsunuz, sonuç felaket olacak; bir terslik çıkacak, hakarete uğrayacağım." Konferans verecek birinin olağan heyecanıyla bunları söylüyorum sanıyordu. Sonrasında, korktuğum başıma geldi. Kelimenin tam anlamıyla olay oldu ve tam sekiz gün boyunca Brüksel'deki entelektüel çevrelerde bu konu konuşuldu. Arkadaşlarımdan biri, konferansa katılanlardan birinin, sürrealistlerden bu yana bu denli hararetli ve olağanüstü bir tartışmaya tanık olmadım dediğini duymuş. Oysa sıradan, genel geçer, tarafsız şeylerden bahsetmiştim. Önlemimi almıştım. Tam karşımda, tıpkı biraz Collège de France'daki gibi çantası dizlerinin üstünde, iyi giyimli yaşlı bir kadın vardı ve onu bir an bile olsun tedirgin etmemek için inanılmaz özen gösteriyordum; bu nedenle de genel şeylerden bahsediyordum. Buna rağmen sosyolojik "gerçeğin", gerçeği tırnak içinde kullanıyorum, yaralayacak kadar şiddeti olduğunu düşünüyorum; acı çektiriyor ve aynı zamanda insanlar da bu acıdan, ancak ve ancak bunu, acıya neden olan kişiye doğru tekrar yönelttiklerinde kurtuluyorlar.

Chartier: Şüphesiz sosyolojinin tarihle farkı bu; tarih ölülerden bahseder; yine kendilerinden bahseden söylemlerle nadiren, sadece istisnai şartlarda karşılaşan özneleri tasvir eden etnoloji ve antropolojiyle farkı da bu galiba.

---

1 Brüksel'de düzenlenen konferansın tarihini ve konusuna erişemedik. Konusunun "Bourdieu attaque. Deux doight de Ravel. Entretien avec Cyril Huvé", *Le Monde de la musique*, 6 décembre 1978, p.30-31 (*Questions de sociologie*, age, s.155-160 tekrar ele alınan) olduğu düşünülebilir.

Bourdieu: Evet, burada da bir örnekle cevap verebilirim. Çok eğlenceli bulduğum bir anektot. Collège de France'ta Enstitünün seçkin üyelerinden olan meslektaşlarımdan biri, çalışmalarımın bazı Enstitü üyeleri nezdinde kimi tepkilerle karşılandığını söylüyordu; hatta sert tepkilerle. Çalışmalarım arasında en sarsıcı olanı, oldukça ironik bir dil kullanarak yazdığım ve "Les catégories de l'entendement professoral" başlığıyla yayınladığım bir makaleydi. Burada bir parantez açıyorum; çoğunlukla gülerek yazdığım şeyler var ama maalesef yazıyla gülmeyi ifade edecek gösterge yok, yazılı göstergelerin en büyük boşluklarından biri bu. Her neyse "Les catégories de l'entendement professoral" başlığını vermiştim ve bu makalede bir taraftan, Fénelon Lisesi hazırlık öğretmenlerinden birinin öğrencilerinin denemeleri üzerine değerlendirmelerini; bir taraftan da École normale supérieure'ün eski öğrencilerinin ölmüş ünlüler listesini inceliyordum. Mısırbilimci olan bu seçkin meslektaşım bana "Biliyorsunuz ki siz de ölüleri konu edinmişsiniz" dedi. Ben de ona, "ama değerli arkadaşım, bunu bana nasıl söylersiniz? Sizin tek nesneniz ölüler değil mi?" dedim. Sanırım bu durum, sosyolojiyle tarih arasındaki farkı anlamamızı sağlıyor. Üstü örtük bir biçimde tarihçiye çok fazla sıfat yakıştırılıyor ve hatta bunlar yiğitlik sayılıyor. Örneğin bir tarihçi belli bir tarihî şahsiyetle bir başkası arasında gizli ilişkileri ya da bağlantıları bulduğunda, onu övüp göklere çıkarıyoruz ve buna bir keşif mantığıyla yaklaşıyoruz. Oysa, misal ben üniversite camiasının, akademik alanın işleyişini anlamak için söylenmesi gerekenlerin onda birini yayınlayacak olsam cani bir muhbir yerine konulurum. Öte yandan, bilindiği üzere, zamansal uzaklığın nötrleştirme erdemine sahip olduğunu düşünüyorum. Ama sosyoloji söz konusu olduğunda; her daim ateşli topraklar üstündeyiz ve tartıştığımız şeyler canlı; ölü ya da toprak altında değiller.

Chartier: İşte bu nedenle bu ilk söyleşinin, entelektüel çalışmanın siyasî etkilerine odaklanabileceğini ve sosyolojinin durumunu ele alarak, entelektüel figürünün Fransız entelektüel sahnesinde nasıl konum değiştirdiğini gösterebileceğini düşündük. Kabaca toplumun makroskopik düzeyinde peygamber, mesih, elçi gibi bir figürden yola çıkmak – belki Sarte, özellikle savaş sonrası Sartre bu tür bir söylemin bayraktarıdır – başka yapıda bir çalışmaya doğru yönelmek. Çok çarpıcı bulduğum bir Foucault formülü var. Foucault, en nihayetinde, çalışmasının sonuçta birkaç hakikati, bildik birkaç mekânı ortaya koymaktan ibaret olduğunu söylüyordu. Bu noktada onunla senin aranda büyük bir yakınlık olduğunu düşünüyorum. Bu formül senin de sahiplenebileceğin bir formül değil mi?

Bourdieu: Aynen öyle. Tam anlamıyla hemfikir olduğum noktalardan birinin bu olduğunu düşünüyorum. Ete kemiğe bürünmüş en iyi hâlinin Sarte olduğunu düşündüğüm; benim deyişimle yüce "bütüncül entelektüel" figürünün, yani peygamber rolünü üslenen entelektüelin reddedilmesi. Max Weber'e göre peygamber; bütün sorulara, yaşam ve ölüm gibi sorulara eksiksiz cevap veren kişidir. Filozof ise; Sartre'da vücut bulduğu şekliyle, kelimenin tam anlamıyla bir peygamber figürüdür. Yani varoluşsal, hayatî, siyasî vs. sorunlara bütünüyle cevap veren bir figür. Kısmen bu bütüncül rolün altında ezilmiş ve bundan yorgun düşmüş olduğumuz için, bizim neslin *Sartre'ın botlarını* giymesi yani Sartre olmaya soyunması düşünülemez. Malraux'nün formülünü tekraralayacak olursak; sonsuza prim vermek gibi bir niyetimiz yok. Bir başka deyişle, artık herşeye cevap verecek durumda değiliz; kısmi, bilerek kısmi olarak kurgulanmış sorulara cevap vermek lazım. Ama bütünüyle cevap vermek lazım; yani bilme araçlarının durumunu göz önünde

bulundurduğumuzda, mümkün olduğunca bütünlüklü bir cevap. Entelektüel uğraşın minimize edilmiş, bu yeniden tanımlanma biçimi bence çok önemli; çünkü aynı zamanda bilimsel ve siyasi olan daha ciddi bir tanım yönündeki bir gelişme.

Belki Foucault'nun formülüne şunu ekleyebilirim; bilim konusunda oldukça militanca bir tasarımım var, bu kesinlikle "müdahil" olmak anlamında değil. Yani sosyal bilimin, farkında olarak ya da olmayarak, isteyerek ya da istemeyerek son derece önemli sorulara cevap verdiğini düşünüyorum. Bu soruları her halükarda soruyor ve bunları gündelik toplumsal hayatta kendisine sormadığı kadar iyi sorma yükümlülüğü var. Bu soruları, gazetecilerin dünyasında sorulduğundan daha iyi, denemecilerin dünyasında sorulduğundan daha iyi, sahte bilim dünyasında sorulduğundan çok daha iyi sorma vazifesi.

Chartier: Bilim kavramını harekete geçirerek biraz tehlikeli topraklarda dolaşmıyor musun? Senin "jdanovizme yeni imaj"[2] ifaden hakkında konuşulduğunu bir yerlerde okudum. O halde, bilim ile bilim-olmayanı "bilimsel" ve "kurumsal" bakımdan ayıran – zira bir otorite böyle bir ayrım dayatmıştır zamanında – hatalara düşmeksizin bilimi nasıl tarif edebiliriz?

Bourdieu: Evet, haklısın; bizzat benimle, yani yapmaya çalıştığım şeyle çağdaşlarımm bir çoğu arasındaki en büyük yanlış anlamalardan birinin bu olduğunu düşünüyorum. Bir bakıma entelektüel ve siyasî hayata tam da Jdavonizm döneminde atılan benim kuşağımdan kişilerle aramdaki yanlış anlaşılma. Bu kişiler, o dönemde Jdanovcuydu, bense anti-Jdanovcuydum;

2 "jdanovizme yeni imaj" Andreï Jdanov'un adından geliyor (1896-1948), 1940'ların büyük Sovyet liderlerinden biri. Jdavonizm, Stalin döneminde komunist partilerin ideolojik ve politik amaçlarına sanat dallarını ve bilimleri eklemleyen doktrindir. (ç.n.)

bunun önemli bir kopuş olduğuna inanıyorum. Jdanovcular, Stalin döneminde bilim adı altında yapılan sosyolojinin uğraşında, özellikle benim hiçbir zaman üstlenmediğim ve radikal biçimde reddettiğim, tesadüfi diyemeyeceğim bir şekilde filozofların sahiplendikleri, ancak araştırma pratisyenleri olarak bilimcilerin sahiplenmediği bilim ve ideoloji arasındaki kopuşu benimsiyorlardı. Bu kopuşun, dini ve kehanetvari söylemlerle birebir aynı işlevi vardı. Kutsal olanla dünyevi olanı, yani azizlerle dünyevileri, peygamber ile dünyevileri birbirinden ayırmaya yarıyordu. Bunu mide bulandırıcı buluyorum; her ne kadar bilimimiz; yeni başlayan, acemi ve kekeme vs. olsa da, bilimden konuşmaya yetkili olduğumuzu düşünüyorum. Herşeye rağmen tarihçi, etnolog, sosyolog ya da ekonomistin gösterdiği bilimsel çabayla, örneğin filozofun yaptığı arasında temel bir ayrım var. Sınanabilir ya da yanlışlanabilir olmak için çalışıyoruz.

Radyoda başımdan geçen bir anektottan bahsedebilirim. Bir gün, Lévy-Leboyer ile işverenler üzerine yazdığı son kitabına[3] dair konuşmak için gelmiştim ve daha yeni işverenler üzerine bir makale yazmıştım. Canlı yayın mıydı değil miydi şimdi tam hatırlamıyorum; geldi bana dedi ki "biliyor musunuz, sayın meslektaşım, anketinize baktım; sizin rakamlarınızı aldım ve istatistikleri yeniden hesapladım ve sizinle aynı sonuçlara ulaşmadım." Ben de dedim ki ama bu nasıl olur? Nasıl yaptınız? "Aa ben bankacıları dahil etmedim" dedi. Ona dedim ki "İşte anlaşmazlığımızın nedeni bu." Sonrasında nesnenin inşası üzerinde tartıştık; işvereni bankacıları dahil etmeksizin inceleyebilir miyiz? Bu bilimsel bir tartışma konusu; elbette istatistiki çalışmayı tekrarlayabilir ve benimle aynı sonuçlara ulaşabilirdi. Sanırım bilimden bahsetmeme imkân tanıyan şeyler bu

3 Maurice Lévy-Leboyer (dir.), *Le Patronat de la seconde industrialisation*, "Cahier du Mouvement social", no.4, Éditions ouvrières, 1979.

tür şeyler; elbette ben "bilim" dediğimde, bilimsel argümanlarla benim tezimi çürütebileceklerini söylüyorum aslında.

Yeri gelmişken, bunun özellikle vurgulanması gerektiğini düşünüyorum; çünkü benim için çok önemli. Bugüne kadar bir sürü saldırıya maruz kaldım ama kelimenin tam anlamıyla kimse tezimi çürütme uğraşında olmadı. Fransız entelektüel alanında çok düşmanım var ama rakibim yok, üzüntümün nedenlerinden biri bu. Yani bana aksini ispatlama yoluyla karşı koymak için gerekli çalışmayı yapacak insanlar yok. Benzer bir durumda bana şöyle cevap veriyorlar: "İyi de çalışmanız totaliter; siz çürütülemezsiniz". Asla öyle değil. Ama tezlerimi çürütmek için sabah erkenden kalkman lazım, çalışman lazım. Biraz küstahça, ama neyse...

Chartier: Hayır, hayır, üstümüze düşen yükten dolayı surat asmıyoruz. Senin çalışmanda, eğer konuşmanın başına geri dönecek olursak, Foucault'nun söylediği gibi, kesinlikleri açığa çıkarmak isteği var. *Questions de sociologie*'de buna paralel bir cümle var: "Sözsel ve zihinsel otomatizmleri yıkmak"; yani toplumsal dünyada doğalmış gibi görünen şeyi sorunsallaştırmak. Doğası gereği olağan olma biçimi üzerine ifade ettiğimiz bütün kopuşlar; "Başka türlü olamazdı, zaten her daim böyle oldu..." gibi. Senin araştırmanın en keskin yanlarından birinin; çıkarlar ve güç ilişkilerinden hareketle hakikâtin her zaman inşa edilmiş olduğunu göstermesi olduğunu düşünüyorum. Bu açıdan da, sosyologların dışında tarihçiler ve diğerleri bir yandan katılarak bir yandan eleştirel yaklaşarak, bir yandan mesafeli durarak bir yandan da saygı göstererek senin çalışmandan faydalanabilirler. Bu, sanırım biraz da bu söyleşilerin amacı. Kesinliklerin özünün ortaya konulması meselesi, sanırım en ileri düzeyde uyguladığın nokta; sınırların, paylaşımların ve doğal gibi algılanan

bölünmelerin sorgulanması, oysa bunlar her daim toplumsal olarak inşa edilmiştir. Bu bakış açısıyla sen bir ekol oldun çünkü şimdi tarihçiler de kanıksanmış kategoriler gibi görünen şeyle karşı karşıya kaldılar. Örnek vereyim. Gençlerle yaşlılar arasındaki ayrımın doğaya ait olduğuna inanabiliriz; elbette biyolojik olarak genç insanlar ve yaşlı insanlar var. Bölgeler arasındaki sınırlar için de aynı şey geçerli; bize Fransa Midi bölgesindeyiz ya da Kuzey Fransa'dayız dedirten net idari sınırlar ya da kara sınırları var. Fransız Devlet İstatistik Kurumu INSEE'nin ya da başka sınıflandırma kurumlarının oluşturduğu nesnel kategorilerle toplumsal gruplar arasında da sınırlar var. Bu sayede orta sınıf, işverenler, ücretliler vesaire var. Sana göre, tam da, kendilerini kuran tarihî dinamik içinde bu "nesnel" bölünmeleri anlamak gerekiyor. Neden bu bölünme de başkası değil? Neye ve kime hizmet ediyor? sürekli sormak gerekiyor.

Bourdieu: Söylediğin şeye tamamen katılıyorum, benim çalışmamın katkılarından biri, bilimin kendisine bilimsel bakışı çevirmek oldu. Bu nedenle de çalışmamın dogmatik, düzen bozucu vs. olarak tanımlanması beni hep şaşırttı. Mesela şüphe duymadan ve de kafa yormadan kullanmak yerine, meslekî sınıflandırmaları inceleme nesnesi olarak ele almak gibi. Paradoks şu; örneğin tarihçiler, ki ben dünyanın en iyi tarih ekolüne sahip olduğumuzu düşünüyorum ve bu sadece sözde bir iltifat da değil, kategorileri kullanmada inanılmaz safça davranıyorlar. Anlamlı olmayabilir belki ama örneğin XVIII. yüzyıldan günümüze doktorların statüsünü karşılaştıran boylamsal istatistiki analiz yapılamaz; doktor kavramının kendisinin, sürekli değişen tarihsel bir yapı olduğunu söylemiyorum bile. Tarihsel bir analize konu olması gereken, tarihî bir nesneyi inşa ettiğimiz kategoriler bunlar.

Gerçekten bahsederken kullandığımız terimler için de aynı şey geçerli. Örneğin "politika" tamamen tarihsel olarak oluşturulan bir kavramdır, çok yakın dönemde oluşmuştur, politika alanı dediğim dünya gerçekte XIX. yüzyılın icadıdır. Tartışabiliriz elbette, çok da fazla maceracı davranmak istemiyorum (iddialı bir tarihçinin karşısında duruyorum ne de olsa) ama tarihi düşünmek için kullandığımız bütün bu tasarımlar, bütün bu kelimeler ve kavramlar tarihsel olarak oluşmuştur. Ne gariptir ki, tarihçiler en çok anakronizme başvuranlardır; çünkü gerçeklerden bahsederken gerek modern görünmek için, gerek çalışmalarını daha ilginç kılmak için, aslında o dönemlerin gerçekliğinde yaşamayan veya farklı bir anlamda olan bugünün kelimelerini istihdam ederler. Bu düşünümselliğin son derece önemli olduğunu düşünüyorum.

Chartier: Burada diyakronizm için, yani uzun vade üzerine söylediğini çağdaş toplumsal dünya için de söyleyebiliriz. Aynı kelimeler farklı gruplar, farklı ortamlar tarafından kullanılabilir ve aynı anlamı yoktur. Evrensel ve değişmez kabul edilen kategorilerin kullanılmasını ilgilendiren bu tür adlandırmaların tuzaklarından biri, nesnenin tarihî oluşumunu ve varyasyonlarını gizlemesidir.

Politika örneğini tekrar ele alalım. Politik olanın tanımının dünyada en az ortaklaşa paylaşılan şey olduğunu göstermeyi temel bir mesele olarak düşünüyorum. Cevapların olmamasının bir anlamı olduğunu ya da farklı toplumsal mekanlardan yola çıkıldığında aynı cevapların birbirleriyle kesinlikle bağdaşmayan anlamları olduğunu göstererek, her gün önümüze getirilen bu kamuoyu araştırmalarının tutarlılığını sorguladığında, seni istatistikçilerle ya da profesyonel kamuoyu araştırmacılarıyla karşı karşıya getirmiş olan noktalardan biri bu.

Bourdieu: Evet, tarihçilerin düştüğü bu anakronizm sosyologlarda sınıf etnosantrizmi (etnik merkezcilik) olarak vücut bulmaktadır. Yani özel bir durumu genelleştirme eğilimindedirler. Eril/dişil, sıcak/soğuk, kuru/yaş, yüksek/alçak, tahakküm eden sınıflar/tahakküm altındaki sınıflar vs. olarak kendi düşünme kategorilerimi, sınıflandırma sistemlerimi, hiyerarşilerimi, bölümlemelerimi alıyorum ve genelleştiriyorum. Bir durumda bu anakronizm, bir diğerinde etnosantrizme yol açıyor. Her halükarda bu sorun kendi sorgulama sistemlerini sorgulamamaktan kaynaklanıyor.

Buradan "Les catégories de l'entendement professoral" başlıklı makaleme geliyorum. Yani, eğer kuramsal bir modelim olsaydı; bu model, gerçeği düşünmekte kullanılan araçları eleştirel düşünümselliğe tabi tutan Kantçı model olurdu. Bunun en kapsamlı örneklerinden biri olduğunu düşündüğüm "Les catégories de l'entendement professoral"da bir öğrencinin çalışmasını ya da vefat etmiş meslektaşlarını değerlendirmek için -ki ikisi de aynı mahiyettedir- öğretmenlerin kullandıkları karşıtlıkları belirlemeye çalıştım. Bu algı kategorileri, onların bir kitabı değerlendirirken de kullacakları kategoriler; bu kategorileri incelediğim kitaplarımı okurken de bilinçsiz bir şekilde başvuracaklar bu algı kategorilerine. Örneğin şu söylenecektir: sosyoloji okuma engellerinden biri, sosyolojinin bayağı bir dilinin olmasıdır. (Cicero'nun kullandığı eski bir sözcüğü kullanıyorum, *philosohia plebeia*'dan[4] bahsediyordu.) Sosyoloji, halktan bahsettiği için bayağı değildir; bilimler hiyerarşisinde en altta yer aldığı için bayağıdır. Diğerlerinden daha fazla halktan bahsetmektedir, bu konuya daha sonra geri dönebiliriz. Çok köklü bir şekilde içselleştirilen bu düşünce kategorilerinin eğitim sistemindeki disiplinlerin hiyerarşisine bağlı olduğunu

4 Philosophie plébéienne: Bayağı felsefe

düşünüyorum. Bu hiyerarşide matematik gibi pozitif disiplinler, kimya ya da daha ziyade jeoloji gibi pozitif olmayan disiplinlerden daha "üstte", yine felsefe coğrafyadan daha "üstte".

Chartier: Tarih, ikisinin arasında.

Bourdieu: Evet, tarih ikisinin ortasında. Bu karşıtlıklar son derece yapılandırıcı ve eserlerin seçimini bile belirliyorlar; yani yayımladıklarımızı, hakkında yazı yazdıklarımızı. Ne kadar iddialıysak, yani toplumsal menşeimiz ne kadar yüksekse ve kendimizi ne kadar üst düzey bir eğitime adamışsak; o kadar çok geniş kapsamlı, dünyayı ilgilendiren, ekümenik, kuramsal vs. konularla ilgilenirsiniz. Entelektüellerin nesnelleştirmesi gereken bütün şeyler, entelektüellerin düşüncelerini manipüle ediyor. Diğerlerinin canını sıkmak için değil de sırf kendini kontrol etmek için bile tüm bunları açığa çıkaran biri ise rahatsızlık veriyor. Aşağı yukarı böyle tanımlanabilir.

Chartier: Kendi kendine de rahatsızlık veriyor diyebilirim; çünkü düşünceyi kağıda geçirmek de son derece gerilimli, son derece karmaşık bir hâl alıyor. Tarihçi olarak düşünecek olursak; senin söylediğinden hareketle, değişmez olarak kalabilecek kelimeler ile gerek kronolojik gerekse toplumsal olarak son derece farklı yollarla oluşturulan kavramlar arasındaki gerilimde ne yapıyoruz? Birçok seçenek var ve bunların hiçbirinin tam anlamıyla tatmin edici olduğunu düşünmüyorum. İlk seçenekte aktörlerin dilini tekrarlıyoruz, ki bu doğrultuda Fransız tarih ekolünün büyük bir kesimi, tarihini yazdıkları dönem ve insanların kategorileri ve kelime dağarcığıkları ile tarih yazmaya çalıştı; bir başka seçenek olarak çeviriyoruz, yani bir zamandan bir diğerine aktarıyoruz. Paul Veyne, o dönemi

bizimkinden ayıran radikal farkı göstermek için Roma dünyasını anlamaya giriştiğinde, herşeyi çeviriyor. Ancak tam da bu zorlama ve tuhaf yakınlık etkisiyle farklılıklarını göstermeye çalışıyor. Bir başka seçenek; belli bir anda, belli bir tarihsel koşulda doğan bir kavramı sınamak ya da bu daha eski gerçekliği daha çarpıcı bir şekilde göstermek için daha eski gerçekliklere uyguluyoruz.

Bir örnek vermek istiyorum. Duby ve bugün artık aramızda olmayan Ariès'in yönetiminde *Özel Hayatın Tarihi* adlı bir kitap yayınlandı. "Özel hayat" kavramının Orta Çağ ya da XVI. yüzyıl ile birlikte düşünülemeyeceği açık. Örneğin Roma hukukundaki gibi öncelleri olan bir kavram; ya da daha sonraları aile şefkatine odaklanarak XIX. yüzyılın indirgenmiş mahremiyetini temsil eden "privacy" (anglosakson dünyada) kavramı. Tarihçiler yine de işe giriştiler ve çoğu durumda anokronik kalan bu kavramı, yeni bir şekilde algılanabilecek tarihsel gerçeklikleri sınamak için; aynı zamanda kavramı denemek, tutarlılığının sınırlarını ortaya koymak için uzun bir zaman sürecinde kullanabileceklerini iddia ettiler. Ancak her ne olursa olsun, seçim son derece zor. Çağdaş toplumsal dünya üzerine çalışan sosyoloji için de aynı şey geçerli. Senin yazında ya da başka sosyologların yazılarında karşılaştığımız ve bazen anlaşılmazlık derecesine varan gerilim ve karmaşıklık bana bu zorluktan kaynaklanıyormuş gibi geliyor. Belli bir tarihsel dönemde miras aldığımız için sabit görünen bir kelime dağarcığındaki değişimi nasıl hesaba katabiliriz?

Bourdieu: Evet bir tarihçi olarak tüm söylediklerinin altına ben de bir sosyolog olarak imzamı atabilirim. Hatta ben daha çok inanıyorum buna, çünkü geçmiş ve bugün arasındaki bu karşıtlığa sıklıkla geri döneceğiz. Bugün, zamansal olarak şimdiki

zaman değil; mücadele konusu olabilmesi için hâlâ yeteri kadar yaşayan anlamındadır ve örneğin tam şu anda Fransız devrimi şimdiki zaman olabilir. Ama biz, her zaman akıp giden bir canlılık içindeyiz ve konuştuklarımız ise her zaman mücadele konusu; yani konuşmakta olduğumuz şeyden bahsetmek için kullandığımız kelimelerin kendisi farklı siyasî eyleyiciler tarafından farklı kullanılıyor. Örneğin siyasî mücadelenin ilkelerinden biri, ortak kelimeler için mücadele etmektir: Cumhuriyetçi kimdir? Herkes cumhuriyetçidir; seçim döneminde cumhuriyet üstünlüğü, cumhuriyet dayanışması vs. olacaktır. Herkes merkezde... Kısacası mücadele konusu oldukları için, değerlerini mücadele içinde bulduğunu bildiğimiz kelimeler var. Ve bizim bu mücadelelerden bahsedebilmemiz için, hepsinde farklı şeylere oynadığımız küçük arenalar olanve benim "alan" dediğim bütün dünyalarda, örneğin bilim alanı, politika alanı ya da tarihçilerin alanı, sosyologların alanı vs. bu dünyaların her birinde uğruna mücadele edilen bunun gibi anahtar kelimeler olacaktır.

Tüm bunu nasıl betimleyeceğiz? Tabiki bir silah var; tırnak işareti. Bachelard doğa bilimleriyle ilgili olarak şu muhteşem ifadeyi kullanıyordu; ama bu, sosyal bilimler için de pekâlâ geçerli. "Bilim, tırnak işaretleridir." Aynı şeyi söylüyorum ama sanki konuşan ben değilmişim gibi hissetirerek, bir nesnelleşme mesafesi koyarak. Söylediklerimde yanlış anlaşılmalara neden olan bir şey. Belki örnek iyi bir örnek değil, belki daha iyi örnekler lazım ama örneğin "Tahakküm altındaki sınıflar Dalida'yı[5] tercih ediyorlar" dediğimde bunu düşündüğüm düşünülüyor. Sosyolog bir değer yargısını bir olgu olarak kaydetmekle uğraşır.

---

5 Çok büyük bir hayran kitlesine sahip olan, dünya çapında 100 milyondan fazla albüm satışı bulunan Mısır doğumlu şarkıcı. Daha sonra Fransa vatandaşlığına geçen Dalida, bir çok farklı dilde şarkı seslendirmesine rağmen yoğunluklu olarak Fransızca söylemiş ve kariyerini büyük ölçüde bu ülkede yapmıştır. (yayıncının notu)

Örneğin, kültür alanında diğerlerinden daha meşru olan kültürel eserler olduğunu, bir olgu olarak kaydediyorum diyelim; bu eserler de genelde benim en sevdiğim eserler olabilir. Ama ben her hangi bir değer yargısında bulunmuyorum. Demem şu ki; örneğin eğitim piyasasında Dalida hakkında bir övgü yazısı yayınlayın, kimse ilgilenmez ama Jean-Sébastien Bach hakkında basit bir övgü yazısı yazarsanız ortalamayı tutturuzsunuz. İşte size bir toplumsal olgu. Ama bu çok yanlış anlaşılıyor. Bu tırnak işaretiyle çok yakından ilgili bir ayrım noktası. Akabinde yazı sorunu geliyor ki bu bir kabus ve genellikle sorunlarla karşılaşıyorum; çünkü insanlar benim bir bakıma ortodoksluğu dayattığımı düşünüyorlar...

Eğer bir dakikam varsa, şunu söylemek isterim; sosyologun çalışmasıyla ve yazısıyla olan ilişkisi, şizofreni hakkında bildiklerim kadarıyla, yapılan şizofreni tanımıyla birebir örtüşüyor. Bir şey söylemek ya da yapmak gerekiyor; bunu söylediğiniz ya da yaptığınız anda ise yaptığınız şeyi yapmadığınız, söylediğiniz şeyi söylemediğiniz gibi ve hatta üçüncü bir söylemde ise az önce yaptığınızı söylediğiniz şeyi yapmadığınız vs. gibi. Bir başka deyişle dili imkansız kılan bir dizi söylem düzeyi mevcut; öyle ki, örneğin yaptığım şeyin bir kısmı şu aptal marksist sloganla özetlenebilir: "Egemen kültür egemen sınıfın kültürüdür". Özetle, bütün çalışmamın bu cümlenin söyledikleri ve söylemediklerine karşı yapılandığını söyleyebilirim ve de çalışmam bu cümleyi geçersiz kılmıyor; çünkü kabaca bu cümlenin ifade ettiği şey doğru; ama o kadar kabaca ki yanlış. "İdeoloji" kavramı için de aynı incelemeyi yapabiliriz. İdeoloji kavramı elbette bir mücadele aygıtı; yani ideoloji diğerlerinin bilimi, diğerlerinin düşüncesi vs. Ama aynı zamanda ideoloji, yani kendi önerisini meşru kılmak için sarf ettiği çabadan hareketle, o biri tarafından üretilen söylemlerin var olduğunu söylemek, önemli

bir bilimsel keşifti. Bunun üzerine, benim çalışmam %90 oranında bu ideoloji kavramına karşı oluşturulmuştur ve simgesel iktidar, simgesel tahakküm, yadsıma vb. şeylerden bahsetmek için, karmaşık jargon olarak tanımlanabilecek bir dizi şeyi çalışmaya dahil etmek için yaptığım tüm çalışma bir kopuşu muhafaza etmek adına gerekliydi. Zaten genelde ilk çıkışındaki hâliyle kavgacı marksizme bağlı bir kazanç bu. Yani aynı zamanda hem muhafaza etmek hem yıkmak gerekti. Bunun için de, kendini aynı zamanda dilin içinde ve cümlelerin yapısının içinde bulan son derece zor bir çaba gerekiyor. Sürekli "Okuduğunuza dikkat edin" diyen bir metasöylemi taşıyan bir söylem bu. Ne yazık ki çağdaşlarımdan beklediğim okumayı elde edemedim. Tam istediğim yönde okumalar oluyor ama gazetelerde yazan kişilerden değil.

- II-
İLÜZYONLAR VE BİLME

Chartier: "Zorunluluğun bilinmesinde kaydedilen her ilerleme, mümkün özgürlüğün ilerlemesidir." İkinci söyleşimize *Questions de sociologie*'deki bu cümleyle, senin çalışmanın sunduğu, entelektüellere atfedilen alışılageldik rolden kopuşla başlayabiliriz diye düşünüyorum. Entelektüellerin rolünün uzunca bir süre, tahakküm altındakilerin kendi koşulları üzerine üretmeleri gereken söylemleri dayatmak olduğunu söyleyebiliriz; yani kendi başlarına üretemeyecekleri ve başkalarının onların yerine hazırladığı bir söylemi onlara dayatmak. Bana öyle geliyor ki, senin bakış açınla ve sosyolojinin dışındaki alanlarda da düşündürme konusundaki bu sezgisel yeteneğinle bakıldığında proje bambaşka bir hal alıyor, çünkü amaç doğal, normal, geçmişten miras ayrımlar gibi işleyen tahakküm mekanizmalarını ortaya çıkarmaya yarayan araçları sunmak. Bireyin kendine sahip çıkması ve kendi sorumluluğunu alması söz konusu bu projede; sanırım bu senin çalışmandaki, karşısında eli kolu bağlı kaldığı

kısıtlamaları açığa çıkardığı düşünülen ve onlara hiç yer vermeden bireyleri yoksayan klişe birey imajına oldukça aykırı.

Bourdieu: Söylediğin şeye bir cümleyle yanıt verecek olursam, belirlenmiş doğuyoruz ve sonunda özgür olmak için çok düşük bir şansımız var. Düşüncesizlikte doğuyoruz ve özne olabilemek çok çok küçük bir şansımız var. Herşeye özgürlük, özne, kişi vs. yakıştırması yapanları; toplumsal eyleyicileri, belirlenimciliğin uygulandığı yollardan biri olan özgürlük yanılgısına hapsettikleri için eleştiriyorum. Ve bütün toplumsal kategoriler içinde özgürlük yanılgısına en meyilli olan kategori entelektüeller kategorisidir; bu, sosyolojik bir paradokstur ve şüphesiz benim çalışmamın entelektüelleri sinirlendiriyor olmasının nedenlerinden biridir aynı zamanda. Bu anlamda, ona ne atfediyor olursak olalım; örneğin Sartre, entelektüellerin ideologu olmuştur; yani Mannheim'ın dediği gibi "bağsız, köksüz" entelektüel yanılgısını, oto-bilinç yanılgısını, kendi gerçekliğini kontrol edebilen entelektüel yanılgısını sürdürmüştür. Kimileri sosyolojinin "felsefeye karşı nefret"ini dile getirdiklerinde bu itirazın, düşünce kategorileriyle, zihinsel yapılarla, genelde siyasî bağlılıklardan çok daha yıkıcı olan üniversiteye bağlılıklarıyla ve kabulleriyle ilgili özel belirlenimlerine zincirlenmiş entelektüeli görmeyi yadsımanın duygusunu içerdiğini düşünüyorum. Üniversitelilerin siyasi çıkarlardan daha ziyade akademik çıkarlarla yön bulduklarını düşünüyorum. Bir başka deyişle, düşünme araçlarını ve de edindiğimiz düşünme nesnelerini benimseyerek; biraz biraz düşüncelerimizin öznesi hâline gelebileceğimizi düşünüyorum; insan düşüncelerinin öznesi olarak doğmaz, öznesi hâline gelir; başka araçları da vardır, psikanaliz de var vs. ama bunlar arasında belirlenimlerin bilgisini yeniden sahiplendikçe özne haline geliriz. Böylesi durumda bana söyletilenin tam tersini yaptığımı düşünüyorum.

Chartier: Evet ama seni okuyamayanlar için yazıyorsun ve seni anlamak istemeyenler tarafından okunuyorsun dedirten, şu bir bakıma korkunç paradoksa ulaşmıyor muyuz?

Bourdieu: Evet. Beni anlayamazlar çünkü beni anlamak istemiyorlar. Az önce Deguy'in "Felsefeye karşı nefret" metnini andım; bana kalırsa hastalıklı bir yanı var. Bu metin kültürün yol açabileceği ve sosyoanaliz anlamında analizin yol açabileceği acı üzerine olağanüstü bir belge: bütün kültürlü insanları lanetleyen kültürle olan ilişkinin analizi. Deguy'in çektiği tüm acıyı ben de biliyorum. Saçma indirgemeler yapmak yerine, eğer *La Distinction* sonuna kadar okunmuş olsaydı, Proust'a gönderme yaptığım dipnotlardan birinde, hem kültürle olan ilişkinin verdiği özel hazdan, hem de kültürel hayal kırıklığının verdiği özel acıdan bahsettiğim görülürdü. Takdir edilesi bir sosyolog olan Proust benden önce ama kendi dilinde, yani kimse onu duymadı anlamında söylüyorum, *La Distinction*'un söylediğini dile getirmişti.

Chartier: Peki neden 1979 yılında yayınlanan *La Distinction*'dan itibaren çalışmanı yadsıyan ve birkaç slogana indirgeyen bu mekanizmalar bütünü devreye girdi? Daha önce eğitim sistemi üzerine yaptığın çalışmalar taraftar da buldu, eleştirildi de ama benzer tepkilere yol açmadı. Örneğin "yeniden üretim" gibi temel kavramlar tartışılabiliyordu ya da ispatlar üzerine karşı tezler üretilebiliyordu ama saldırgan itiraz yoktu. Tam tersine bu çalışmalar eğitimin tarihsel sosyolojisinin kurucusu oldular; bir tarihçi olarak, çağdaş eğitim sisteminden farklı şekilde kurulmuş bir sahada deneyimlenmesi gereken araçları, yöntemleri sunuyordu. Neden *La Distinction* bu denli şiddetli bir tartışmaya yol

açtı? "Tartışma" sözcüğü tam doğru olmadı aslında, çünkü gerçek bir tartışma değil söz konusu olan, daha çok damgalama.

Bourdieu: Sanırım kültür bizim toplumlarımızda kutsalın bulunduğu yerlerden biri; kültürel din entelektüellerin de aralarında bulunduğu bazı toplumsal kategoriler için en köklü inançların, kanaatlerin, en köklü taahhütlerin bulunduğu yer. Örneğin kültürel gaf utancı, günahın eşdeğeri hâline geldi. Dinle olan benzerliğin çok daha ileri götürülebileceğini düşünüyorum. Piskoposlar üzerine yazdığım gibi bir din sosyolojisi analizi bugün piskoposları bile ilgilendirmezken, oysa piskoposlar üzerine yazdıklarımı yazabilecek ya da yazması gereken çok ünlü piskopos öğrencilerim oldu; kültür sosyolojisi akıl almaz dirençlere yol açtı. Din üzerine yapılan nesnelleştirme çalışmalarını düşünecek olursak; bugün artık herkes ailede edindiğimiz dinle, öğretilen din arasında belli bir bağıntı olduğunu biliyor, kimse inkar edemez, dini inançların babadan oğula aktarıldığını ve bu aktarım olmadığında dinin de yok olacağını inkâr edemeyiz. Bunlar herkesin hemfikir olduğu şeyler. Ama bunu kültür hakkında söylediğinizde, kültürlü insanın elinden, kültürün cazibesinin temellerinden birini, yani doğuştan gelme ilüzyonunu, karizmatik ilüzyonu almış oluyorsunuz. Ben bunu doğuştan kendi başıma edindim, bir nevi mucize gibi yani. Tüm bunlar dirençlerin şiddetini açıklıyor. Çok şaşırtıcı.

Sonuç olarak, ben sosyolojinin başka tür araçlarla felsefeyi ileri götürme yolu olduğuna inanıyorum. Eğer sosyoloji için ihtişamlı bir soyağacı çizecek olsam, ilk sosyolog Sokrates'tir derim. Felsefeciler kızacaklar; çünkü Sokrates onların kurucu babası. Ama bildiğimiz üzere, soru sormak için sokağa çıkan biriydi, Atinalı bir generale cesaretin ne olduğunu soruyordu, dindar biri olan Euthyphron'a dindarlığın ne olduğunu soruyordu

vs. Yani bir bakıma anket yapıyordu. Temsillere karşı mücadele konusunda söylediğini anımsayacak olursak; bugün benim rakiplerimin muadilleriyle, yani sofistlerle mücadele ediyordu zamanında; yok hayır, rakiplerim değil de düşmanlarımla demeliyim; bilimsel olarak mücadele ediyorum ama ben. Sofistler, yani gerçek olduğuna inandırarak gerçek olmayan bir şeyden bahsediyorlar, büyüleyici bir dizi kelime kullanarak gerçeği uzakta tutuyorlar.

Bu otoriteyi andım ama yüce bir üstadı kendine mal ederek ucuz bir stratejik hamle yapmak değil amacım. Örneğin, "doksozoflar" dediklerime karşı yaptığım tüm çalışma. "Doksozof" Platon'dan aldığım bir adlandırma, muhteşem bir kelime. *Doxa* aynı zamanda görüş, inanç ve de temsil demek; benzer, sahte vs. *Sophos* bilen kişi demek. Doksozoflar, hem görünenin bilgeleri, hem de görünen bilgeler. Bana göre, örneğin bugün kamuoyu yoklamalarını hazırlayanlar sofistlerin eşdeğerleri, yani toplumsal dünya üzerine bir simülakr yaratmaları için kendilerine para verilen, itibar edilen, maddî kazanç ve simgesel kazanç vs. sağlanan kişiler. Sofistler de para karşılığında çalışıyorlardı; Sokrates ise hemen hemen hiç para almıyordu. Özünde herkes bu simülakrın sahte olduğunu biliyor ama buna rağmen o kadar olağanüstü bir gücü var ki, toplumsal dünya üzerine kimi gerçekleri örtbas etmeyi başarıyor.

O halde özünde gerçek cevaba geleyim; sosyologun sorununa. Kimsenin bilmek istemediği şeyleri söylemeye çalışıyor, özellikle de onu okuyanların bilmek istemedikleri şeyleri. Ben de bazen sosyolog olarak varlığımın ve bilimsel çalışmanın işlevinin meşruiyetinden şüphe duyma noktasına geliyorum: toplumsal dünya hakkında konuşmak doğru mu? Kendini tanıyan bir toplumsal dünya yaşanılabilir bir yer olabilir mi? Bence evet; eğer kültürün ne olduğu, dinin ne olduğu, çalışmanın ne

olduğu vs. hakkında bir şeffaflık, daha çok bilgi olsaydı; büyük marksist matemin hep göz ardı etmiş olduğu birçok acı, birçok sefalet mucizevi bir şekilde yatışmış olurdu; hatta dönüşmüş veya bertaraf edilmiş olabilirdi.

Chartier: Evet ama ütopyacılık gibi bir cepheye yakın durmuş olmuyor muyuz? Sanırım yazılarında birkaç kez bu sözcüğü kullandın. İyi de, belirlenimlerin farkına varmayı, yerlerini o dar özgürlük marjına bırakmayı sağlabilecek araçların yaygınlaşması nasıl sağlanacak? Tahakküm altındakilere, gerçeğin bizzat kendisini oluşturanı görünür kılan, parçalara ayıran, yapısökümüne uğratan akılcı analiz aygıtlarını götürmek için; bütün doğrudan bilgiyle ya da miras alınmış kültürle bağlarının koparılması gereken ve dikkate almak zorunda olduğumuz bir popülizm tehlikesi de yok mu?

Bourdieu: Evet, iki tehlike var; bunlardan biri popülizm; ikincisi ise bu tür bir bitirici köktencilik. Her ikisi mutlaka birlikte olmak zorunda değil. Popülizm konusunda en ufak bir anlaşılmazlık kaldığını sanmıyorum. Burada yine Sokrates'le bir benzetme yapayım. Sokrates soru soruyor ancak ona verilen cevaba safça inanmıyor. Sosyolog da, her ne kadar büyük bir samimiyetle cevap üretseler de, insanların mutlaka doğruyu söylemediklerini çok iyi bilir. Sosyologun bütün uğraşı; davranışların gözlemlenmesiyle, söylemlerden yola çıkarak, yazılanlardan vs. hareketle gerçeğin inşaasının koşullarını kurmaktır. Elbette halkın doğruyu söylediğine inanacak birkaç aptal her zaman var. Aslında halk özellikle tahakküm altında olduğundan, özellikle de simgesel tahakküm mekanizmalarının boyunduruğu altındadır. Örneğin, solun iktidarda olduğu dönemde oldukça modaydı; bir çocuğun ağzına mikrofonu dayadığınızda

çocuklar üzerine tüm gerçeği toplayabileceğinizi düşünüyorlardı; oysa geçmiş otuz yılın sendikal söylemlerini duyuyordunuz; bir köylüye mikrofon uzattığınızda ise biçim değiştirmiş olarak öğretmenlerin söylemini duyuyordunuz. İster entelektüeller olsun, isterse proleterya vs. olsun; toplumsal dünya içinde bakir bir yer bulabileceğiniz fikri, entelektüellere moral bulmalarını sağlayan bir kandırmaca ama dramatik bir kendini-kandırmaca. Sosyolog dinler, soru sorar, konuşturur; ancak her türlü söylemi eleştiriye tabi tutacak araçları da kullanır. Meslekte bu doğaldır ama bunun dışarıda pek bilinmediğini düşünüyorum.

İkinci sorun: Acaba önyargıları yıkan bu bilim... ki zaten bu nedenle sosyoloji, Flaubert gibi kişilerin yazdıklarına çok yakındır; benzetme olağanüstü ama bana göre sorun Bourdieu'de nefret ettiğimiz şeyi nasıl oluyor da Flaubert'de kabul edebiliyoruz; oysa bana sorarsanız aynısı, bunun fark edilmemesi... Ne diyordum; acaba önyargıları yıkan bu bilimin bizzat kendisi bu sorgulamanın dışında kalabilir mi? Sosyoloji herşeyi nesneleştirir; peki kendi kendini nesnelleştirebilir mi? Eğer kendini nesnelleştirirse kendi temellerini yıkıyor olmaz mı? Bu eski bir argüman, sosyal bilimin kendisi kadar eski. Lise son sınıflardan başka yerde hâlâ daha bu soruyu sormaya cesaret edebiliyor olmaları beni şaşırtıyor. Ama yine de bu soruyu cevaplamak gerekiyor. Tarihçi de, kendisi de bizzat tarihin içinde olarak, bir tarih bilimi var mıdır? Sosyolog da bizzat kendisi toplumun içinde biri olarak, sosyoloji bilimi var mıdır? Buna cevap verilebileceğini düşünüyorum ama biraz zaman alabilir. İki cümleyle gerekçelendirmeye çalışacağım. Sosyolojik söylemin, bizzat kendisinin de toplumsal bir uzam olduğu bir uzama eklemlendiğini düşünüyorum; mücadelelerin, rekabetlerin vs. olduğu bilimsel bir alan. Doğa bilimlerinde olduğu üzere, daha fazla bilgi yönünde belli bir ilerleme, toplumsal dünyanın bilgisine sahip

olmanın yollarını arayan kişiler arasındaki mücadele aracılığıyla mümkündür. Bu mücadelenin önceden kurulmuş asgarî diyalog kurallarına tabi olması şart. Bir başka deyişle, bütün müdahalelere izin verilmemesi koşuluyla mümkün. Örneğin, bilimsel bir argümanı siyasi bir argumanla geçersiz kılmaya çalışmamak koşuluyla. Sağcı bahanesiyle bir teoremi geçersiz kılamazsınız ama bir sosyoloji ya da tarih kuramını "sağcıdır" diyerek geçersiz kılabilirsiniz. Sınamalarla doğrulanabilir görece özerk bir bilimsel alan, bu tür müdahalelerin artık mümkün olmadığı bir alandır. Maalesef durum öyle değil; sosyologlar paravan argümanların birbiri ardına ortaya sürülmesi karşısında alanlarının bütünlüğünü korumakta zorlanıyorlar.

Chartier: Benim sorum lise son sınıf kompozisyon sorusu değildi sanki...

Bourdieu: Bu örneği verirken seni ima etmedim biliyorsun! (*Gülüyor*)

Chartier: 1950 yıllarında *The Uses of Literacy* adlı muhteşem kitabın yazarı İngiliz sosyolog Richard Hoggart'ın çalışmasının Fransa'da tanınmasını sağlayanlardan birisin. Hoggart, (gazeteler, televizyon, radyo) kitle kültürünün yaydığı hâkim söylemlerle ilişki içinde, tamamen bu iletilerin tahakkümü altına girmeksizin ya da yitip gitmeksizin bu iletilere maruz kalanların; çeviride "aldanmış ilgi" ya da "birebir bağlanma" olarak tanımlanan şeye rağmen ayakta kaldıklarını göstermeye çalışıyor. Sosyologun eleştirel söyleminin, en çok tahakküm altındakilerin, en savunmasız olanların kontrolünü ele geçirmeyi sağlayacak silahlar olarak önerebileceği araçların da yine dışarıdan tasarlanmış gibi görünme tehlikesinin bulunduğunu; bu nedenle

de aynı birebir bağlanma, aynı aldanmış ilgi tehlikesiyle karşı karşıya bırakacağını düşünmüyor musun? Yani sonuç olarak, tahakküm koşullarının eleştirisinin kendisinin de aynı tahakküme tabiymiş gibi görünme tehlikesi yok mu? Herhalde şu meydan okuma ve savunma tutumlarından oluşan toplumsal dünya üzerine kendiliğinden bilgiye, eleştirel düşünceyle nüfuz edilebilir mi ve toplumsal belirlenimlerle araya mesafe koymayı sağladığı düşünülen kuramsal araçları kullanabilir mi?

Bourdieu: Yani, bu noktada da yine iki sorun var. Sosyolojinin ürettiği şey, en azından biz kısmı için benim düşündüğüm üzere, simgesel şiddete, simgesel manipülasyona karşı; yani özellikle profesyonel söylem üreticilerine karşı kendini savunma araçlarıdır. Daha önce de çok kez söyledim; sosyologun simgesel üreticilere yani gazetecilere, piskoposlara, öğretmenlere, filozoflara güvenemeyeceği açık; yani konuşmayla ilgili bir mesleği icra edenlere, toplumsal dünyadan bahsedenlere güvenemez, çünkü işinin önemli bir bölümü toplumsal dünya üzerine sıradan söylemin retoriğine, yarı-yetkinlerin söylemine karşı uyarmakla ilgilidir. Sorun şu; sosyologun – sosyolog simgesel bir judo öğretmenidir – ürettiği bu kendini müdafaa araçları, sosyologdan faydalananlar tarafından ele geçirilmiştir; sosyolojinin başlı başına reklamın ve pazarlamanın içine bulaştığını söyleyebilirim...

Örneğin, bir akşamki televizyon programlarını, seçim akşamını ele alabilir ve üzerinde müthiş bir analiz yapabilirsiniz ama analizinize adlî bir tahribat muamelesi yapabilecekleri için belki de yayınlanamaz diyeceklerdir. Siyasetçiyi yorumlamaya gelen bir gazeteciyi yorumlamaya gelen bir siyasetbilimci gibi; her birinin son sözü söylemek için değil de, bir öncekine göre bir üst söylem geliştirecek konumda olmaası için. Çok komik

bir benzetme kullanırım; maymunlar üzerine çalışan meşhur Kellogg'un[1] deneyimiyle ilgili. Bir gün, sıradan bir maymunun ulaşamayacağı şekilde havada asılı bir muz koyar, hepsi atlayıp ulaşmaya çalışır; ardından aralarında en kurnaz olan Sultan, kız arkadaşlarından birini bir dişi maymunu yakalar ve altına alır, üstüne tırmanır ve muzu yakalar. Sonrasında bütün maymunlar bir ayakları havada bir diğerinin üstüne çıkmaya çalışırlar ama kimse altta olmayı istemez. Hepsi, diğer hiçbir maymunun, üstüne binmesine izin vermemesi gerektiğini anlamıştır; kimse altta olmak istemiyordur. Bakacak olursak, televizyondaki bir çok tartışmada, akşamları seçim açık oturumlarında, tırmanmak için bir ayağını kaldırmış bekliyor hepsi; iyi de amaçları neyi elde etmek? "Üst" sözü söylemek için. "Bahsettiğinizin ne anlama geldiğini size söyleyeceğim." Sözleşmeli tarihçimiz, adını söylemeyeceğim zaten herkes biliyor[2], gelip şunu diyecek: "Evet, şu ve şu yılların istatistiklerini karşılaştırdığımızda, zafer sandığımızın aslında zafer değil daha çok bir yenilgi olduğu görülüyor, bir noktaya kadar vs." Ardından bir başkası onun üstüne binecek. Böylesi bir mekanizmayı dile getirmenin muhteşem bir gücü olduğuna inanıyorum. Peki bunu kim niye yayınlar? Rugby dilinde söyleyecek olursak, sağ kanada gelmeden biri onun önünü kesecek. Az önce söylediğin gibi, bu tür şeyleri işitmesi kendi lehine olacak olan insanlarınsa bunları işitme şansları çok düşük. Yani, hafife alınmaması gereken bir anlık savunma mekanizmaları var; pasif direnme araçları var ellerinde. Örneğin bu, gidip o sırada kendine bir sandviç vs. yapmaya benziyor ama aynı zamanda aktif kalarak. De Gaulle tarafından önerilen, siyasi katılım üzerine her zaman verdiğim bir örnek var; bir Renault işçisinin ağzından duyduğum olağanüstü bir söz bu: "Katılım, bana kol saatini ödünç ver, sana

---

1 W.N. ve L.A. Kellog, *The Ape and the Child* (1933); *Le Singe et l'Enfant* (1936)

2 René Rémond'dan bahsediyor.

saati söyleyeyim demektir." Hatta (*gülerek*) "Bana saatini ver, sana saati söyleyeyim" demektir. Bu siyasî bir analiz değil; bir bakıma mecazi ve parabolik mesajdaki anlamı irdelemek için saatlerce analiz yapmanız gerekir. Her neyse, savunma araçları var. İleri bilimin ürettiği savunma araçları ve anında savunma araçları gelseydi... yani maçı banttan izlemiş ve maçtan dersler çıkaran rugby oyuncularımız olsaydı, siyaset hayatında derin bir değişim yaşanırdı. Sofistlerin hayatta kalması mümkün olmazdı, henüz o güne gelebilmiş değiliz çünkü, şimdilik akışı sofistler kontrol ediyor.

Chartier: Bu nedenle mi Coluche'ün adaylığına destek vermiştin?[3]

Bourdieu: Bağlantısız sayılmaz. Coluche'ün adaylığı son derece ciddiydi bana kalırsa; çünkü bu adaylık hiç Fransız burjuva faşizmine, yani pujadizme başvurmadan dalga geçerek

3 30 Ekim 1990 tarihinde komedyen Coluche, bir sonraki Mayıs ayında yapılacak cumhurbaşkanlığı seçimlerinde aday adayı olduğunu açıkladı. "Tembelleri, pintileri, uyuşturucu müptelalarını, alkolikleri, homoseksüelleri, kadınları, asalakları, gençleri, yaşlıları, sanatçıları, mahkumları, lezbiyenleri, çırakları, Zencileri, yayaları, Arapları, Fransızları, saçlıları, delileri, travestileri, eski komünistleri, ikna olmuş çekimserleri, siyasetçilerin dikkate almadığı bana oy vermeye belediyelerde kaydolmaya ve bu haberi paylaşmaya çağırıyorum. COLUCHE'LE KIÇLARINA BİR TEKME İNDİRMEK İÇİN HEP BİRLİKTE. Size yalan söylemek için hiçbir nedeni olmayan tek aday!." Yapılan komuoyu yoklamaları % 10 ila 16 arası bir oy potansiyeli olduğunu gösterdiğinde çok sayıda baskıya maruz kaldı. 16 Nisan 1981'de çekildiğini ilan etti. 1999'da Pierre Bourdieu bu olayı şöyle yorumluyordu: "Sıradan bir vatandaşa siyasî olarak sorumsuz olduğu söylendiğinde, onu yasadışı siyaset yapmakla suçluyoruz. Bu sorumsuzların faydalarından biri- ki ben de bunlardan biriyim- siyasî düzenin somut bir varsayımını göstermeleridir, yani acemiler bunun dışındadır. Coluche'ün adaylığı bu sorumsuz eylemlerden biri olmuştur. [...] Bütün farklılıkların ötesinde, sadece siyasetçilerin siyasetten konuşabileceğini söyleyen bu temel varsayımı sorgulamaya götüren bu radikal barbarlığı kınamak için bütün medyatik-siyaset alanı ayağa kalkmıştı." ("Siyaset alanı" *in Propos sur le champ politique*, Presse universitaires de Lyon, 2000; alıntı *in* Pierre Bourdieu, *Interventions* 1961-2001. Sciences sociale et action politique, Agone, 2001, p. 163.)

sorguluyordu; pratiğe dönüktü vs... Bu, bu son derece ilginç bir durum. İşte size bir savunma örneği... Elbette çok, çok bilge bir gazete olan *Le Monde*'da da bilgece yazılar yazıldı; pujadizmin yeniden doğuşu vs. diyorlardı. Oysa benim elimde Coluche'ün, pujadizmin sıradan temelleriyle taban tabana zıt olduğunu gösteren veriler vardı; yani geleneksel solun temeli, bir başka deyişle aldıkları eğitimle, ulaştıkları konumdan daha üst düzey bir eğitim geçmişleri olan entelektüeller, gençler. Coluche'ün katkısı, pratikte eleştirel doğaçlama yapıyor olmasıydı. Kültürün hiyerarşik uzamında karşı durulan kutuplarda yer alan daha soylu birini örnek vereyim: Karl Kraus. Fransa'da onu kimse okumadı ama herkes Karl Kraus'un çok iyi olduğunu söylemek gerektiğini bilir. O hâlde ben de bu meşruiyet efektini kullanayım (*gülüyor*). Karl Kraus özünde, hayatını Sartre'm yaptığının tersini yapmaya adamış profesyonel bir entelektüel. Ömrünü doğaçlama yapmakla geçirmiş. Muhteşem şeyler yapıyordu; eğer benim de vaktim olsaydı ben de yapardım. Dönemin yerleşik toplumsal görgü kuralları hakkında sahte dilekçeler veriyordu ve bu entelektüelleri, davasmn peşindekileri harekete geçiriyordu. Örneğin bugünkü Aids'e karşı eşcinsellerin korunması vs. benzer davalar. Dönemin en ünlü isimlerinin imzasının bulunduğu sahte dilekçeler hazırlıyordu ve insanlar bu imzaları inkâr etmeye cesaret edemiyorlardı. Sonrasında herşeyi kendisinin uydurduğunu ve insanların imzalamadığını açıklıyordu. Bu adam, Coluche'ün tiyatrodaki doğaçlamalarına benzer şekilde, tüm bu sofist camiayı sorguladığı genelev geceleri düzenliyordu. Yani demek ki bir anlamda, pratik savunmayı yaygınlaştırmak için bir dizi çalışma yapılabiliyor.

Chartier: Evet ama yine kendi elinle koz veriyorsun insanların eline, aranıyorsun...

Bourdieu: Elbette bu benim mizacımdan kaynaklı; insanlar "mizaç" diyorlar, ben "habitus" diyorum. Soruyu biraz daha açmak için örneği abartarak söyledim. Akılcı ütopyacılık yapmaya hakkımızın olduğunu düşünüyorum; yani mümkün mertebe bir miktar ütopyaya hakkımız var. Toplumsal dünyayı dönüştürme aracı olarak sosyolojinin doğru kullanılması demek; yapabileceğimizin sınırlarını belirlemek ve çok az da olsa başarma şansıyla bu sınırların mümkün olduğunca ötesinde yürümek demek diye düşünüyorum.

Chartier: Bu sınırlardan biri de, bir yerlerde alıntıladığın şu Eski Ahit cümlesi değil mi? "İlmini artıran acısını artırır." Bir başka deyişle bilmenin; devrimsel bir dönüm noktası umuduna, toplumsal dünyanın tamamını alt üst edecek olağanüstü bir kurtarıcıya dönüşebileceği fikrinden vazgeçtiğimiz andan itibaren, bütün tahakküm mekanizmalarını tüm çıplaklığıyla gözler önüne sermek büyük bir siyasî projeden daha ziyade bir bakıma umutsuzluk kaynağı. Geleneksel, en azından İkinci Dünya Savaşı'ndan çıkmış olan entelektüel tipinden ayrıldığı bir başka nokta, bütün hayal kırıklıklarının üstüste hareketler şeklinde birikerek büyük bir kopuşla sonuçlanacağı yanılgısını kaybetmesi. Artık buna kimse inanmıyor. Yani, bu noktadan hareketle, her türlü kurtarıcı umudundan soyutlayarak mekanizmaları ortaya çıkarma işi, acının hiç durmaksızın artmasına yol açmıyor mu? Bu, eleştiri araçlarının benimsenmesinin önünde senin betimlediklerinden çok daha temel bir engel değil mi?

Bourdieu: Kurtarıcı umudunun, dönüşümlerin önündeki en büyük engel olduğunu düşünüyorum. Bu kurtarıcı yanılgısının yerine; genellikle reformist, arabulucu vs. denilerek itibarı zedelenen, son derece ılımlı akılcı umutlar koymak lazım; oysa

oldukça, oldukça radikal biçimleri olabiliyor bu umutların. Örneğin az önce söylediğim ve bana ütopyacı muamelesi yapılmasına neden olan, biraz sorumsuzca belki ama akılcı! Eğer bütün entelektüeller, birazcık da olsa şeffaflık getirmek için kendilerini ilgilendiren uzamda çalışsalar, biraz daha az kendilerini kutsallaştırsalar; bu büyük bir değişim olur diye düşünüyorum. Basit bir kıyaslama ölçütü vereyim; kamuoyu yoklamalarının doğru yapıldığını kontrol etmek için, ki sadece örneklem büyüklüğü için dęğil, daha da ileri gidebilir; sosyologlardan, hukuçulardan vs. oluşan bir hukuk komisyonu olsaydı, demokrasi yönünde bir ilerleme olurdu. İşte size basit bir örnek. Oysa bunu istemeye bile tenezzül etmez kimse. Aksi takdirde Vietnam ile falan ilgilenmeniz gerekir; yani tamamen odağın dışındaki konularla; yani stoacıların dediği gibi, bizimle alakalı olmayan şeylerle ilgilenmeniz gerekir. Neyin bizimle alakalı olduğuna bir bakmak lazım. Bizimle alakası olan şeyler, gerçekte sandığımızdan çok daha önemli. Örneğin entelektüeller tarafından üretilmiş olan büyülü herşey, bizimle alakalı. Bu nedenle bizlerin sorumluluğunun bulunduğu entelektüel yanılgının eleştirisi, siyasî eylemin "herşeyi" anlamında söylemiyorum kesinlikle bunu, şüphesiz yapabileceklerimiz arasında en önemli şey. Yapılabilecek daha bir sürü şey var, ama bizimle alakalı olan şey, işte temelde bu var.

-III-
YAPILAR VE BİREY

Chartier: Sosyal bilimlerin – sosyoloji, tarih, antropolojinin; bir yandan 1960'lı yıllarda bu disiplinlerde egemen olan yapılar, hiyerarşiler, nesnel konumlar anlamındaki yaklaşımlar ile öte yandan, bu disiplinlerin her birinin kendi içinde farklı biçimlerde ortaya çıkabilen ve farklı nesnelere odaklabilen, ancak bireylerin eylemleri, stratejileri, temsilleriyle bunları birbirine bağlayan ilişkileri birleştirme ortak arzusunda olan bütün girişimler arasında, bugün sosyal bilimlerin bir ikilemin (belki de zaten sahte bir sorunsal) olası çözümüyle meşgul olduklarını düşünüyorum. Vergi ve hukuk verilerinden yola çıkılarak ulaşılan ve genel sınıflandırmalar içine eklemlenmiş bulunan, bir toplumun nesnel hiyerarşilerini inşa etmeyi hedefleyen toplumsal tarihin egemenliğinin ardından; tarihte bugün artık öznelerin rolleri üzerine düşünmeye çalışan yaklaşımlara doğru bir eğilim söz konusu. Bu noktada kişilerin biyografileri yeniden gündeme geliyor, ereksellik ya da artık sosyoprofesyonel veya toplumsal sınıflar kategorileriyle düşünmek istemeyen

tarihçilerde son derece önem kazanan "topluluk" gibi kavramlara geri dönüş yaşanıyor.

Bu gerilimin tarihte var olduğunu; ancak sosyolojide de söz konusu olduğunu düşünüyorum. Yayınladığın son kitap *Choses Dites*'teki söyleşilerden biri yapısalcı yaklaşımlar ile adına ister etkileşimcilik ister etnometodoloji, isterse başka bir şey diyelim, fenomenolojiyle ilgisi olan diğer bütün yaklaşımlar arasındaki bu karşıtlığı ele alıyor; ancak bu karşıtlığın yapay ya da etkisiz olduğunu söylüyor.[1] Sanırım senin için, belki bu söyleşimizde bu düşünceye odaklanabiliriz diye düşünüyorum, bu karşıtlıklar tamamen yapay sorunlar ama yine de merkezî konumdalar. Çünkü yapılara sadık kalan diğerlerinin gelenekçi veya arkaik olmakla etiketlendiği noktada; ayırt edilmenizi ve haklı olarak özgün ve yenilikçi imajı edinmenizi sağlıyorlar. Peki neden yapısal yaklaşımlarla fenomenolojik yaklaşımlar arasındaki gerilimin yapay bir sorunsal olduğunu düşünüyorsun?

Bourdieu: Bu son söylediğin oldukça karışık bir konu. Öncelikle andığın sahte devrimler fikrine gelelim; bu yapay sosyolojik, bilimsel sorunsallar hâlâ sürüp gidiyorsa, bunun nedeni genellikle gerçek toplumal sorunlara ya da gerçek toplumsal çıkarlara dayanıyor olmaları. Örneğin, senin de önerdiğin üzere; makro/mikro, nesnel/öznel ve bugün tarihçilerdeki ekonomik analiz ve siyasi analiz vs. arasındaki bu karşıtlıkların büyük çoğunluğunun, üç saniyelik kuramsal analizle ispatlanabilecek sahte karşıtlıklar olduğunu, ancak son derece de önemli olduklarını düşünüyorum. Çünkü bunları kullananlar için toplumsal işlevlerini yerine getiriyorlar. Örneğin, maalesef ki bilimsel alan *yüksek kesim* ya da din alanmdakilerle tıpatıp

---

1 "Repères", Johan Heilbron ve Benjo Maso ile söyleşi, *in* Pierre Bourdieu, *Choses Dites*, op.cit, s.47-71.

aynı değişim kurallarına tabi; yani gençler, alana yeni girenler doğru ya da yanlış devimler, sapkınlıklar yapıyorlar ve diyorlar ki: "Bakın işte tüm eskiler Labrousse, Braudel usulü ekonomik tarihle otuz yıldır kafamızı ütülediler; Lizbon limanında fıçıları saydılar vs. artık yeter! Şimdi artık başka şeyleri saymak lazım." Yani bundan böyle fıçıları sayar gibi kitapları sayacağız, bu kitapların içinde ne var ne yok, çok da dert edinmeden. Ya da şöyle diyenler var: "Ama yok hayır, herşey siyasetin içinde." Bu tıpkı bir dönem uzun gelirken, bir sonraki dönem kısalan elbiselerle aynı şey...

Sahte sorunsalların faydası, daimi olmaları. Dahası bu sahte sorunsallar bilim açısından genelde gerçek siyasî sorunların içine kök salmış durumda. Örneğin birey ve toplum, bireycilik ve toplumculuk, bireycilik ve ortaklaşacılık, bireycilik ve bütüncülük arasındaki, "cılık/cilik/cülük"le biten; başı sonu olmayan tüm bu saçma kelimeler arasındaki karşıtlıktaki durum bu. Bu karşıtlıklar her daim yeniden canlandırılabilir, çünkü bir tarafta komünizm-sosyalizm, diğer tarafta liberalizm gibi. Bu yer altı inanışlarıyla, siyasi mücadeleleri bilimsel alana yeniden sokabiliriz. Oysa bilimsel alanın özerkliği, bu sahte sorunsallara karşı sınırların belirlenmesine dayanıyor. Örneğin, bilimsel olarak oldukça zayıf bir konum, arkasında siyasî güçler varsa desteklenebilir. İleri özgürlükçü bir dönemde, tümden saçma akılcı bir *homo economicus* kuramı taraftarlarının eylemlerinin gücü artar. Bazı çevrelerde; bilim pratiğinde değil ama artar. Böylece bilimsel alanda siyasî konjonktür lehine entelektüel bir müdahale yapılabilir.

Şimdi gelelim, bu sorunsallar neden sahte sorunsallar meselesine? Bu da bambaşka bir konu. Son derece zor ama oldukça somut bir şekilde ifade etmeye çalışacağım. Her şeyden önce, sosyolojinin zor olduğu düşüncesi Durkheim'a ait; çünkü

hepimiz sosyolog olduğumuzu sanıyoruz. Sosyolojinin zorluklarından biri, ama tarih için de aynı şey geçerli, bilime doğuştan sahibiz sanıyor olmamızda yatıyor; hemen anladığımızı sanıyoruz. Ancak anlamanın önündeki engellerden biri işte bu anında anlama yanılgısı. Bu yanılgıdan kurtulmanın yollarından biri, nesnelleştirmektir. Bu nedenle şu meşhur cümle bilim camiasına şimşek gibi düştü: "Toplumsal olguları şeyler olarak ele almak gerek". Roger Chartier (ya da Pierre Bourdieu) söz konusu olduğunda, onu sanki öznelliği yokmuş gibi, bana söylediğine, geçmişine, geçmişiyle ilgili olarak bana söylediğine, zihinsel deneyimlerine, temsiline dikkat etmeden incelemem gerekiyordu. Tüm bunları sadece yok sayıp sıfırdan başlamakla kalmıyorum; aynı zamanda da bunlardan. Buna Durkheim'daki "önkabul/önyargı", Marx'ta "ideolojiler" ya da spontan sosyoloji diyorum; ne dersek diyelim bunlardan uzak duruyorum. Bunu bir kenara not ediyorum ama uzak duruyorum. Bu, işte nesnelci konum alma.

Chartier: Bireyi eksiksiz betimleyebilecek nesnel özelliklere doğru yönelecek olursak...

Bourdieu: İşte. Genellikle istatistiği kullanacağımız nokta burası. Örneğin bizzat kendisinin de bilmediği bir şeyin göstergesi olduğu ve bana söylediklerinden çok daha önemli olduğu için vs. Roger Chartier'nin kaç kere "eceğiz" dediğini sayacağım diyelim. Sesinin durumunun şiddetini ölçeceğim, bunlar yapılmış olan şeyler. Sesinin gırtlağındaki durumundan yola çıkarak vs. birinin toplumsal konumu üzerine çıkarımlarda bulunulabiliyor. İşte, bu nesnelleştirme. Buna karşılık insanlar şöyle diyecekler: önemli olan öznelerin ne düşündükleri, kendi temsilleri, söylemleri, zihinlerindeki imgeler, toplumsal dünya hakkında

kafalarındakiler. Gerek kendi otoanalizini yapmak, ki bu bir bakıma fenomenoloji oluyor; gerek diğerlerinin kendi kendilerini analiz etmelerine yardımcı olmak; gerekse kendi temsillerini, söylemlerini vs. çıkarmak için biraz çaba göstermek gerekecek.

Sanırım sinirlenip bir cümleye indirgeyivereceğim aptalca bir karşıtlık. Toplum/birey karşıtlığı için de aynı şeyi yapabilirim, zaten çok benzeşiyor. Pascal'ın bir cümlesi bunu çok iyi özetliyor. Biraz basitleştirerek kendimce aktarıyorum (birebir de aktarabilirdim ama bunun fetişistlikten başka bir anlamı olmazdı): "Dünya beni kapsıyor (*fr.comprend*), ama ben onu anlıyorum (*fr.comprend*)." Fransızcada kapsamak ve anlamak anlamına gelen "comprendre" sözcüğü üzerinde kelime oyunu yapıyor. Dünya beni kapsıyor ve bir nokta gibi beni yok ediyor; ben dünyanın bir şeyiyim. Bir beden olarak varım. Bir konumum var, tarihim var, belirliyim. Güçlere maruz kalıyorum, eğer camdan atlarsam yer çekimi yasasına tabi oluyorum vs. Ve dünyayı anlıyorum, yani onun hakkında temsillerim var ve bu dünyada işgal ettiğim konuma indirgenemem. Bu ne anlama geliyor? Eğer gerçekten tam anlamıyla farklı bir şey olan insanı nesne olarak ele alırsanız, nesnellikte bu çifte gerçekliğin de var olduğunu dikkate almanız gerekiyor anlamına geliyor. İnsan bir şey; yani onu düşünebiliriz, ölçebiliriz, sayabiliriz, özelliklerini sayabiliriz; yani kaç kitabı, kaç arabası vs olduğunu sayabiliriz. Ancak öte yandan, bu şeylerle kendini temsil etmesi de nesnelliğin bir parçası. Her birimizin bir bakış açısı var. Bu bakış açısı bir toplumsal uzam içinde yer alıyor ve bulunduğu toplumsal uzam noktasından toplumsal uzamı görüyor. Bunu bir kez söylediğimizde bunun alternatifinin saçma olduğunu anlayabiliyoruz. Roger Chartier'nin tarih hakkındaki bakış açısını anlamak için, Roger Chartier'nin tarihçiler uzamında hangi noktada bulunduğunu bilmek gerekiyor. Hem Roger Chartier'nin nesnel

gerçekliğine hem de temsillerinin ilkesine de sahip olmak gerekiyor. Sosyologun görevi bunların her ikisini de kapsamak. Birey ve toplum için de tamamen aynısı geçerli. Bu tamamıyla kurgusal karşıtlık çok faydalı; çünkü bir nesnelci hamle yapabiliriz, bir öznelci hamle. Gençliğimde kendimi; hem Sartre ve Lévi-Strauss'la; hem de Sarte ve Lévi-Strauss'a karşı inşa etmiş olma şansına sahip oldum. Biri, olabilecek en köktenci biçimde öznelci konumu temsil eden Sartre, diğeri olabilecek en köktenci biçimde nesnelci konumu temsil eden Lévi-Strauss. Ve sonuç olarak biriyle ya da diğeriyle hemfikirim demenin hiçbir anlamı yok. Diğerine karşı biriyle hemfikiriz, diğeriyle bu birine karşıyız.

Chartier: Her biyografik gelişim çizgisinde, bu karşıtlığın anlamsızlığının bilincine varmayı sağlayan değil de, bu karşıtlığı aşmak için bir dizi aracın işlevsel kılınmasını sağlayan bir dönem ya da bir yer olduğunu düşünmüyor musun? Senin için, özellikle Béarn üzerine; yani senin kendi kimliğin, ait olduğun kendi topluluğun üzerine çalışman başta olmak üzere; etnolojik çalışman aracılığıyla bu çözümün gerçekleştiğini düşünüyorum. Çözüm derken, en azından geçici ve her daim daha da zorlayıcı bir hal alan bir çözüm, çünkü benimsediğimiz bakış açısına göre araştırmanın bizzat kendi içinde her zaman mutlaka aynı kaynakların ya da aynı araçların kullanılması gerekmiyor. Bir an geliyor, araştırmanın gidişatında alışık olmadığımız ve bireyin kendisini, doğrudan kendisinin de ait bulunduğu topluma dahil eden bir eşik durum söz konusu olduğu için belli bir tepki oluşuyor. Cezayir'deki Kabil topluluğu ve dahası Béarn üzerine ve evlilik stratejileri sorunu üzerine yaptığın çalışmaları okurken, bu çalışmaların, burada bize göstermek istediğin şeyin örnek bir ifadesini sunuyor olması beni hep etkilemiştir. Başka

bir belli bir durumda, kendimiz gibi olduğumuzda nesnellikle öznellik arasındaki karşıtlığın ne kadar saçma olduğundan bahsediyorum. Sanırım sen "epistemolojik deneyimleme" ifadesini kullanmıştın. Her zaman böyle olduğunu söyleyemeyiz elbette.

Bourdieu: Sanırım nesnelliğe ya da öznelliğe eğilim nesneye göre ve bilen özneyle, bilinme yolunda ilerlenen nesneye göre dengesiz bir değişkenlik gösteriyor. Örneğin etnologun konumu nesnelliğe götürüyor. Yabancı olmak, ki fenomenoloji bu yabancılık konumu üzerine çok kafa yordu, gözlemlediği oyunlarda hiçbir çıkarı olmayan, örneğin konuyla ilgili bir çıkarı olmaksızın evlilik ilişkilerini betimleyen, oyunun dışında biri olmak olgusu; nesnelci bir bakış açısına götürüyor sizi. Eğitim sistemini inceleyen bir sosyolog için de aynı şey geçerli. Oğluna daha iyi bir eğitim kurumu arayan bir aile babası gibi davranmıyor. Örneğin Fransa'daki mühendislik ve seçkin öğretim kurumları *Grandes Ecoles*'ler üzerine çalıştığımda; hem bu okullara giden, bir labirentin içinde fareler gibi koşan öğrencilerin; hem de bu okulları tavsiye edenlerin bilincinde olmadıkları tamamen bilinçdışı mekanizmaları nesnelleştirmeye, görünür kılmaya çalışıyorum. Tavsiye edenler kendileri de ne tavsiye ettiklerini bilmiyorlar. Bu, tavsiyenin kötü olduğu anlamına gelmiyor. Ben tam anlamıyla nesnelci bir inceleme yapmaya çalışıyorum. Kendi oğullarıma en iyi okulu tavsiye etmek için bakmak, benim hiçbir işime yaramayabilir. Sonuçta ben aynı duruşu sergilemiyorum. Benim temelde çıkar gözetmeyen bir tutumum var. Bu, ilgim yok anlamına gelmiyor; başka türde bir ilgi bu.

Kasten bilinçsizce iki kez atıldığım imkansız epistemolojik deneyimleme çalışmaları, bir tarafta tüm çocukluğumu geçirdiğim bir köyün incelemesi ve bu köyde incelediğim insanlar iyi tanıdığım arkadaşlarım, diğer tarafta ise birkaç yıl önce

yaptığım üniversite incelemesi var. Bu iki örnek olayda, her ne kadar kendimi nesnelci eğilime bırakabildiysem de; yeri geldi mecburen nesnenin kendisi benim suratıma öznel çıkarlarımı çarpıverdi. Örneğin akademik sistemleri incelediğinizde; farklı ilkeleri olan hiyerarşileri irdeliyorsunuz. Üniversite camiasının olası iki hiyerarşizasyon ilkesi için mücadele etrafında bölündüğünü ortaya koyuyorsunuz. Bir tarafta yeniden üretim aygıtları üzerinde nüfuz kullanacakların başında gelmek ilkesi. Bir yüksek öğrenim öğretmenliği jürisinin başkanı olmak, Fransız Ulusal Üniversiteler Konseyi CNU[2]'nun bir biriminde başkan olmak; yani kendi kendini üretme ya da yeniden üretimi denetim altında tutma yetisine sahip olmak vs. Diğer tarafta ise itibar; yani başka bir dile çevrilmiş olmak, seçkin kurumlara davet edilmiş olmak, Nobel ödülü almış olmak örneğin. Bu iki hiyerarşizasyon ilkesi mevcut ve birbiriyle rekabet halinde. Bir bakıma, oldukça ilginç olan şey, sosyologun nesnel tekniklerle; yani başkalarının fikirlerini referans almaksızın hiyerarşiler üretmesi. Bu hiyerarşiler bir kez yeniden üretildiklerinde, sanki doğalmış gibi görünüyorlar. Herkes şunu der, "Biliyorduk, zaten apaçık ortada." Aynı zamanda da, bu hiyerarşiyi nesnel kılmak, bu hiyerarşiyi kağıt üstünde göstermek için yerleşik fikirlere karşı olağanüstü bir çaba sarfetmeniz gerekiyor.

Yani bir tutarsızlık olduğu aşikar. Yerli olarak, bu kesinlikleri gizlemek, herkesin bildiği bu hiyerarşileri yadsımak için kolektif çalışma içinde olan bir sürü pratiği öfkeyle gözlemliyorum. Akademik camiayı iyi betimleyebilmek için, her iki temsilin de gerekli olduğu bir durum bu. Hiyerarşiler var, hiçkimse bunları bilmek istemiyor. Daha basiti, Freudcü anlamda savunma mekanizması gibi işleyen, toplumsal olarak öğrenilen; yani bu hiyerarşileri görmemeyi sağlayan kolektif mekanizmalar var.

---

2 Ulusal Üniversiteler Konseyi öğretim görevlisi-araştırmacıların işe alımı ve kariyerine karar veren kurumdur.

Neden? Çünkü, belki de nesnel gerçek öznel gerçek haline gelmiş olsaydı; üniversite ve bilim camiası yaşanmaz bir yer olurdu. İşverenler ya da psikoposlar üzerine çalışırken, daha az dramatik boyutlarda bu tür sorunlarla ben de karşılaştım.

Chartier: Disiplinin sınırının belki de fazla bir anlamı kalmayacağı şimdiki zaman üzerine çalışan tarihçiler dışında; tanımı itibariyle nesnenin hep uzakta olduğu ve öznenin kendi çıkarlarının, doğrudan dahil olmaktan başka türde olduğu için tarihçilerin çok nadiren epistemolojik deneyim durumunda bulunduğunu mu ima ediyorsun? Yani, eğer bu mantıktan gidecek olursak; belki de bu, genelinde tarihçilerin kendi pratikleri üzerindeki düşüncelerinin sosyologların düşüncelerinden, özellikle de senin kitaplarında ve mülakatlarında tohumlarını attığın düşüncelerden daha yumuşak ya da daha az trajik olduğunu açıklar. İyi tarafı tarih camiasının korunması gibi bir şey söz konusu, çünkü çok az acı veriyor ancak belki de, kötü tarafı demeyeceğim, bilme pratiğine oranla çok düşük bir aydınlanma sağlıyor gibi. Buna göre, biri yapılar diğeri niyetler tarafında olán ve kaynak türlerini, pratik türlerini ve tarihçileri paylaşan bu iki zıt kutbun daha az acı veren işleyişi; sonuçta, tam olarak bir bütün olmayan, ancak araştırma konularının ve tarih yapma tarzlarının bir mozaik şeklinde olduğu bir alanda, farklı yaklaşımların pekala birlikte yaşayabilmesini sağlıyor. Bu işleyişte, belli bir ölçüde de, bu mülakatın başında dile getirdiğimiz gerilimi buluyoruz.

Bourdieu: Söylediklerin beni son derece memnun ediyor; tarih alanı ile sosyoloji alanı arasındaki farkın oldukça yerinde bir tanımını yaptın. Bazen tarih camiasının nostaljisine kapılıyorum. "Les lundis de l'histoire" programının bulunduğu, en sıkı iktisat tarihi yandaşlarıyla, düşünce tarihi yandaşları arasında

tartışabileceğimiz bu dünyanın içinde olsaydım daha rahat ederdim diyorum. Daha iyi bir dünyada, herşey çok daha huzurludur. Zaten farklı konumlar arasında köprü rolü üstlenen tam anlamıyla evrensel (ekümenik) şahsiyetler var...

Chartier: Ve üstelik yazarken insanları tatmin ediyoruz. Özellikle de bir topluluk düzeyinde olduğu kadar, milli kimlik düzeyinde de tarihe ihtiyacı olanlara; kök, referans ve kimlikler sağlayan, gönüllü olarak üstlendiği ya da kendiliğinden yerine getirdiği bu işlevi biçtiğimizde tatmin ediyoruz. Sonuç olarak, ödenen onca bedel pahasına, saldırgan ve kışkırtıcı olarak algılanan sosyoloji hakkında yürütülebilecek tartışmalar, bireylerin kendilerini yeniden ele geçirmeleri tamamıyla apayrı bir konu. Bazı durumlar ve XX. yüzyıl tarihi dışında; tarihî söylem güç ve güven veren bir söylemdir.

Bourdieu: Tüm bu söylediklerin tarih yazılarının ve sosyolojik yazıların konu olduğu toplumsal muamele farkını çok iyi açıklayabilir. Kitapçılarda satış konusunda bile açıkça görüyoruz. Kimsenin aklından Noel hediyesi olarak sosyoloji dizisi satın almak geçmez, bunu hayal etmek bile imkansız. Bunu kesinlikle saldırganlıkla falan söylemiyorum. Eğer tarihçi olsaydım, büyük olasılıkla Noel hediyelerinin üretimine de dahil olurdum.

Söylemek istediğim; bunun sosyoloji ve tarih arasındaki fark üzerine soruları gündeme getirdiği. Sosyologlar saldırgan, çatışmacı kişiler, "tarihi olan" sorunlu kişiler olarak görülüyorlar; oysa tarihçiler "tarihsiz"/sorunsuz kişiler olarak görülüyorlar, artık bitmiş şeyler üzerine çalışıyorlar. Bazen Fransız devrimi üzerine bir tartışma başlatıyorlar...

Tarihin daha entegre, daha samimi, "bilim camiası" idealine çok daha uygun bir disiplin olduğu söylenilebilir ve bence bu

önemli... Elbette camianın gerçek bir camia olması önemli. Bu bir kurgu. Bilimsel bir camia gerçek için mücadele edilen bir yerdir. Çatışmacı olduğu için sosyolojinin daha da entegre olduğunu düşünüyorum. Şu anda söylediklerim yerleşik düşüncelerin tam tersi yönde. En azından tarihçiler kendi aralarında konuşabiliyorlar; "bakın şu sosyologlara, hepsi birbirini yiyor, aynı şeyi söyleyen iki kişi yok vs." diyorlar. Sanıldığının aksine, bilimsel topluluğun tamamen arkaik ve dar kafalı felsefesi adına tarihe bir ayrıcalık verilebileceğini düşünüyorum. Yine bu dar kafalı birliktelikler adına konsensüsü çatışmanın karşısına koyuyoruz. Büyük bir tez konusu: "toplumun konsensüs mü, yoksa çatışma temeline mi dayandığını düşünüyorsunuz?" İyi de çatışmayla belli bir konsensüs sağlanacağını bilmeyen var mı aranızda? Çünkü tartışmak için öncelikle uyumsuzluk alanları üzerine bir mutabakat zemini lazım ve çatışma aracılığıyla konuya müdahil oluyoruz. Başka bir biçimde dahil oluyoruz; uzlaşma ya da kaçma hali içinde değil.

Az önce söyledin; herkes kendi krallığında, kendi toprağında, kafamız böyle rahat. Ortaçağ tarihi, asla modern tarihi kapsamaz. Tarihin en büyük zaaflarından birinin, durmaksızın varlığını ispatlamak zorunda olan ve asla varlığının kabul edildiğini düşünemeyecek konumdaki sosyologun sürekli tabi tutulduğu bu sınanmaya maruz kalmaması olduğunu düşünüyorum. Tüm arkadaşlarım tarihçi olduğu için, burada tarihçileri yargıladığım düşünülemez. Çok somut bir örnek vereyim. Bir anket yapmak istediğimde, kendimi tarihçi olarak tanıtıyorum. Öğrencilere diyorum ki "zor bir durumla karşılaştığınızda, kendinizin bir tarihçi olduğunuzu söyleyin." Bir tarihçinin varolduğu ispatlanmış bir sosyolog...

Sosyolojinin sorun çözen, varlığı sorgulanan sorunlar yaratan, "tarihi" olan/derdi olan bir bilim olduğu gerçeği; onu, yani

belli bir nitelikteki sosyolojiyi, kendi varlığı üzerine sürekli bir uyanıklığa, özünde onun bilimsel olarak daha ilerlemeci olmasını sağlayan bir mesnet kaygısına zorluyor.

Chartier: Konuştuğumuz bu gerilime, tarihi bir boyut da ekleyebiliriz. Diğer entelektüel geleneklere kıyasla; Fransız geleneğini simgeleyebileceğini düşündüğüm bir konu var. Yüzyılın başında Durkheim'ın projesi, bugünkü kurumsal gücün eşlik etmediği entelektüel bir güçle sosyolojiyi; yöntemleriyle diğer bütün disiplinleri bir araya getirme iddiasındaki bir bilimlerin bilimi olarak sunmuştu. Senin bilimsel pratiğinde mutlaka bu projenin derin izleri var; sosyolojinin sadece bugünkü toplumla ilgilendiğini reddetmen de bile. Yani geçmiş üzerine çalışan tarihçilerle, bugünün kendilerine ait olduğu sosyologlar arasındaki kolaycı ayrım tamamen ortadan kalkıyor. XIX. yüzyıl ya da alışıldığı üzere tarihçilerin tekelinde olan daha eski dönemlerle ilgili fikirlerin veya makalelerin olduğunu görmek için, kitaplarından birini ya da *Actes de la recherche en sciences sociales* dergilerini açmak yeterli. Bu noktada XX. yüzyılın başında son derece güçlü Fransız sosyoloji ekolü ile Marc Bloch ve Lucien Febvre'in kurduğu *Annales* ekolünü karşı karşıya getiren hararetli tartışmaların izine rastlamıyor muyuz? Yine de tarihçileri endişelendirip ve harekete geçirebilecek sosyolojinin, bu "tek" sosyal bilim olma iddiası nedir?

Bourdieu: Kendi adıma söyleyeyim; sosyolojinin oldukça belirgin bir özelliği olmuş olan, egemen disiplin olma hırsından elimi eteğimi çektim. Auguste Comte'un da belirttiği şekliyle; bilim sınıflandırmasında sosyoloji en tepedeydi. Çatıydı. Felesefesiciler ile sosyologlar arasındaki çekişmede hala Auguste Comte'un ve onun hırsının gölgesi var. Bana kalırsa

bu, hiçbir pratik duygusu olmayan bir hırs. Yine aynı şekilde; Durkheim'da ifade bulan bir başka hırs da bana yabancı. Spinozacı olarak da adlandırabileceğimiz, özel çıkarlara içkin bir hakikat hırsı bu. *L'Évolution pédagogique*'te[3] Durkheim'ın çok güzel bir metni var. Sanırsınız Spinoza'nın hakikat ve yanılgı üzerine ünlü metninin çevirisi... Hem zaten bu iktisatçılarda da karşımıza çıkıyor. Ünlü İktisat kitabında Samuelson söze şöyle başlıyor: özel şahıslar iktisat alanını sadece kısmî ve parçalı görürler; bütünü göremezler. Bunlar hısmani, birbiriyle uyumsuz, biribirine eklemlenemeyen bakış açılarıdır. Oysa bilim insanı, Leibniz'in Tanrı hakkında söylediği gibi, bütün perspektiflerin geometrisine sahiptir; bütün bakış açılarının geometrik yeridir. Bu nedenledir ki genelde sosyolog kendini tanrı sanır. Bunun, Durkheim'ın teknokratik diyebileceğimiz politik hırsı olduğunu düşünüyorum. Bütünün bilgisine sahip olan sosyolog, özel şahıslara, onlar için neyin iyi olduğunu kendilerinden çok daha iyi söyleyebilir, yani yanılgı mahrumiyettir, yanılgı bozumdur. Yanılgı, olayı sadece ucundan görmektir.

3 Émile Durkheim, *L'Évolution pédagogique* en France (1938), Presses universitaires de France, 1990.

-IV-
HABİTUS VE ALAN

Chartier: Karşılaştığın sorunlardan birinin, ki bu aynı zamanda tarihçilerin de sorunu, "zihinsel yapıların biyolojik bireylerde oluşması" dediğin şey; yani bireylerin toplumsal dünyanın yapılarını içselleştirdiklerini ve onların davranışlarını, tutumlarını, seçimlerini ve zevklerini yönlendiren süreç olduğunu düşünüyorum. Bu zihinsel yapıların ortak olarak aynı toplumsal seyri paylaşan biyolojik bireylerin içine işlemesini anlamak için; en azından, evet sosyal bilimlerin yakın geçmişinde belki geleneksel diyemediğimiz "habitus" kavramı gibi işlemsel bir kavram sundun. Biraz barbar ya da orta çağdan kalma gibi görünebilir. Neden bunu kullanıyorsun? Bu kavram nereden geliyor? Kendin mi inşa ettin; yoksa eskiden miras bir kavram mı? Yoksa düşünce tarihinin daha eski geleneğindekine, ilk haliyle *Annales*'daki geleneğe karşı bir kavram olarak mı kullanıyorsun?

Bourdieu: "Habitus" kavramı ta Aristotales'e kadar uzandığı için, Aziz Thomas vs. dönemlerinden geçerek günümüze gelen

çok eski bir kavram. Ancak ben kavramı bugün yeniden aktif kullanıma soktuğumdan, bugün çoklarının gönderme yaptığı sözcüğün kökeni perspektifi; kavram açısından bize bir şey katmıyor. Bir kavramın bilimsel kullanımı, kavramın daha önceki kullanımları ve ödünç alınan kavramın kullanıldığı kavramsal uzay konusunda pratik ve mümkün olduğunca da kuramsal bir uzmanlık gerektiriyor. Aslında, farklı siyasi uzaylar sezgisinden hareketle, yapısal değişmezlerin ayakta kalmayı sürdürdüğü bir siyasi çizgimiz olduğu gibi; bu eski kavramsal uzay hakkındaki uzmanlıktan hareketle de kuramsal bir çizgiye sahip olabiliriz.

Aristotales ya da Aziz Thomas'da karşımıza çıktığı şekliyle ya da bunun da ötesinde Husserl, Mauss, Durkheim ya da Weber gibi farklı farklı kişilerde karşılaştığımız haliyle habitus kavramı bize çok önemli bir şey söylüyor: toplumsal "özneler" anlık akıllar değillerdir. Bir başka deyişle, bir kimsenin yapacağı şeyi anlamak için harekete geçiren şeyi (stimulusu) bilmek yetmez; en merkezde yatkınlıklar sistemi vardır. Yani bilkuvve var olan ve belli bir duruma bağlı olarak görünür hale gelen şeyler bulunur. İşte, kabaca böyle. Son derece karmaşık bir tartışma, ancak habitus kavramının bir çok meziyeti var. Eyleyicilerin bir geçmişleri olduğu, bireysel bir tarihin ürünü olduklarının ve belli bir ortama bağlı bir eğitimleri olduğunu, bunun yanı sıra aynı zamanda da kolektif bir tarihin ürünü olduklarını ve özellikle de düşünce kategorileri, anlayış kategorileri, algı şemaları, değerler sistemi vs. toplumsal yapılar bütününün ürünü olduklarını hatırlattığı için önemli bir kavram.

Biraz karmaşık olsa da daha iyi anlatacağını düşündüğüm bir örnek vereceğim. Kısa süre önce, lise olgunluk sınavı bakeloryadan sonra bügun son derece karışık bir uzay olan yüksek öğrenim sistemine yönelecek öğrencilerin seçimlerini inceledim. Bunu bir bakıma orman gibi düşünebiliriz; bazıları sola

doğru giderken, bazıları sağa doğru gidiyor; bazılarıysa tuzakların, labirentlerin içinde kayboluyorlar... İnsanların nasıl seçim yaptıklarını inceledim. Neden bazıları normal üniversitelere giderken, bazıları politeknik üniversitelere, ENA'ya vs. gidiyorlar. Yapılan seçimler, bu seçimleri yapan kişilerin özellikleri ve bu ikisi arasındaki ilişki üzerine yaptığım araştırma; beni, sanki "toplumsal eyleyiciler, bu durumda ise lise mezunu öğrenciler, girecekleri toplumsal uzayın nesnel karşıtlık yapısı olan bir karşıtlık yapısını içselleştiriyorlar" deme noktasına getirdi. Yani kabaca *Grande Ecole* olan HEC ile *École normale* arasındaki karşıtlık. Bir tarafta iş dünyası, diğer tarafta entelektüel işler var. Aileden edindikleri bir tercih mekanizması söz konusu. Öğretmen çocukları daha çok *École normale*'de karşımıza çıkarken; ticaretle uğraşanların çocukları HEC'de. Bu seçimlerde belirleyici olan ne peki? Modern zihniyeti yapılandıran büyük karşıtlıklardan biri bu; sanat/para – ilgisiz/ilgili, saf/kirli, ruh/beden vs. Otomobil konusunda, okudukları gazeteler konusunda, tatil, beden, cinsiyetle ilişkileri vb. konularda seçimleri belirleyen tam anlamıyla bu temel karşıtlık. Pratiklerin dağıtım şeklinin, ürünlerin dağıtım yapıları şeklinin vs. altında nesnellikte var olan bu karşıtlık, bir seçim sistemi hâlinde içselleştiriliyor. Entelektüel olarak cazip olan ancak az kazandıran bir konum ile ekonomik olarak çok kazandıran fakat entelektüel olarak cazip olarak algılanmayan bir konum arasında seçim yapma durumunda; eğer öğretmen çocuğuysam ilkini seçerim. Alın size; son derece karmaşık bir sistem olan nesnel bir yapı olarak *Grandes écoles*'ün öznel bir yapı, bir algı ve beğeni kategorisi, bir seçim sistemi hâline geldiğini gösteren bir örnek. Peki bu ne aracılığıyla oluyor? İşte bu, uzun soluklu bir çalışma konusu...

Chartier: Tarihçilerin bakış açısıyla yürütülen tartışma açısından da bu nokta önemli. Habitus kavramıyla çalışırken; Panofsky'nin ortaçağ skolastik dönemde mimarî yapılarla düşünce yapıları arasında var olan benzerlikleri araştırırken sorduğu şu ilk soru sorulabilir: birbirinden çok farklı pratik alanlarında işlev görmek için yeteri kadar istikrarlı ve dağıtılmış bulunan bu yatkınlıkların aşılanmasınaolanak tanıyan yer ve toplumsal matris nedir? Acaba senin yapmış olduğunu, daha ziyade kökensel bir bedenselleştirme yönündeki eğilim olarak okumak mümkün mü? Senin metinlerinin bazılarında, özellikle de *Sens pratique* adlı kitapta, birşeylerin çok erken dönemlerde olup bittiği; dilin öğrenilmesinden ve de bilinçli ve kontrollü düşünme evresinden önce, ilk çocukluk döneminin toplumsal yapının bireylerin bedenine işlemesinde belirleyici olduğu düşüncesi hakim. Veyahut sen, örneğin okul gibi üzerine oldukça fazla mesai harcadığın ve çok sayıda araştırma yaptığın kurumsal aygıtların; tavır ve davranışların dile getirilmeyen sayesinde ilk bedenselleşmesine eklemlendiğine, bunu desteklediğine, düzelttiğine inanıyor musun? Sanırım bu büyük bir tartışma konusu; çünkü bir tarafta kurumun görece önemli denilebilecek sorunu var; diğer tarafta ise, görmek-yapmak ve duymak-söylemek ile aktarılanlar sorunu var. Bunun aynı zamanda anne-baba ve çocuk ilişkisinde, aile içinde edinilen davranışların da matrisi olduğu söyleniyor.

Bourdieu: Sorunun yanıtına gelmeden önce; bir dizi güncel tartışmanın (örneğin holizm ve bireycilik karşıtlığı) dayandığı birey/toplum arasındaki karşıtlığın ne kadar saçma olduğunu göstermeye çalışayım. Özne "toplum"dur şeklinde bir cümle kurmak her ne kadar saçmalamak gibi görünse de; daha hızlı ilerlemek için buna mecburum; toplum iki şekilde

var olur. Örneğin *Grandes ecoles* gibi prestijli okullara seçim mekanizmaları,piyasanın seçme mekanizmaları gibi, toplumsal yapılar ile toplumsal mekanizmalar olarak toplum, nesnellikte var olur. Buna ek olarak zihinlerde de, bireylerde de var olur. Toplum bireysel halde, bedenselleşmiş halde de var olur. Bir başka deyişle toplumsallaşmış biyolojik birey, bireyselleşmiş toplumsal olandır.

Ancak hal böyleyken, bu durum eylemlerin özneleri sorunu yok anlamına gelmiyor. Özne bilinçli mi değil mi? Bu noktada senin sorduğun, bireyin bu temel tercih yapılarını edinmesinin toplumsal koşullarının ortaya çıkışı sorununa geliyoruz; düzenekler çok erken dönemde mi kuruluyor? Bu son derece karmaşık bir sorun. Oldukça basit bir mantık kurabilmek için, görece tersine çevrilebilirliğin geçerli olduğunu düşünüyorum. Tüm dış uyarıcılar (stimülasyonlar), deneyimler her an daha önceden kurulmuş kategoriler aracılığıyla algılanacaktır. Yani, bir tür kapalılık var. Örneğin yaşlanmanın, bu yapıların bir bakıma giderek artan bir kapanması gibi algılanabileceğini düşünüyorum. Yaşlanmış insan, tam da gitgide daha da katı zihinsel yapıları olan biridir; yani uyarıcılar, beklentiler vs. karşısında gitgide daha az esnek hâle gelir. Beklentiler çok erken dönemde kurulur. Örneğin, erkek/kadın karşıtlığı, cinsiyetler arasındaki farklılığı anlamak üzerine deneysel çalışmalar yapmış olan bir psikologun Şikago'da dinlediğim bildirisinden bahsedeyim kısaca.[1] Amerika'da kreşlerde yani *Nursery school*'da, üç yaşından önce erkek ve kız çocuklarının nasıl erkek ve kız gibi davranılacağını öğrendiklerini, bir oğlan çocuğundan ya da bir kız çocuğundan sertlik mi incelik mi bekleyeceğinizi görmek son derece şaşırtıcı. Bu mekanizmalar çok erken kuruluyor. Cinsiyete

---

1 Büyük olasılıkla Judith Rollings, "Entre femmes", Actes de la recherche en sciences sociales, 1990, no:84, p. 63-77.

göre, iş bölümü mekanizmalarının temel olduğunu düşünecek olursak, ki örneğin politikada tüm siyasî karşıtlıklar boyun eğme/tahakküm, üst/ast vb. cinsiyet çatışmalarıdır. Cinsiyetler arası işbölümü algısının; bedensel şemaların, toplumsal dünya algısının oluşumuyla yakından ilgili olduğunu düşünecek olursak; ilk deneyimlerin belli oranda daha etkili olduğunu düşünmeye meylederiz. Bununla ilgili olarak, Piaget'den etkilenen; ancak Piaget'nin ikinci planda tuttuğu sosyogenetik boyutu dahil eden Vygotsky adında çok büyük bir Rus psikososyolog, okul eğitiminin kendine özgü etkisini incelemeye çalışıyor.[2] Genelleştirilebilecek dil örneğinden yola çıkıyor. Buna göre, çocuklar okula dillerini bilerek geliyorlar, oysa dilbilgisi öğreniyorlar. Okulun en büyük etkilerinden biri, pratikten bir metapratiğe geçiş.

O halde habitus bir kader değil; bana mal ettikleri gibi bir *fatum* değildir. Sürekli deneyime tabi tutulacak olan açık bir yatkınlıklar sistemidir ve de aynı şekilde deneyimlerle dönüşür. Düzelterek başlayayım; belli bir toplumsal konuma bağlı toplumsal kaderde bir olasılık var. Bir başka deyişle, deneyimler habitusu doğrular niteliktedir. İnsanların, habituslarını oluşturan deneyimlere uygun deneyimleri olacaktır. Bir başka zorluğu göstereyim. Habitus bir bilkuvve sistemdir; belli bir duruma gönderme yaparak kendini gösterir. Bana mal ettiklerinin aksine, habitus belli bir durumla ilişkili olarak bir şey üretir. Bir yay gibidir, ancak bir tetikleyiciye ihtiyaç vardır. Ve duruma göre, habitus zıt şeyler de yapabilir.

Piskoposlar üzerine çalışmamdan hemen bir örnek vereyim. Tarihçileri yakından ilgilendiriyor. Boylamsal bir topluluk verisi vardı elimde. Piskoposlar çok uzun yaşayan insanlar, aynı

---

2 Lev Semionovitch Vygotski, *Pensée et langage* (1933), Editions sociales, 1985.

anda otuzbeş yaşından seksen yaşına kadar piskoposlar bir arada bulunuyorlardı. Yani birbirinden tamamıyla farklı din alanlarında piskopos olarak yetişmiş; 1933, 1936, 1945 ve 1980 yıllarında piskopos olmuş kişilerdi. Toplumsal kökenleri bilgisine sahiptim; asillerin oğulları vardı mesela. 1930'larda Meaux'da piskoposluk yapmış olan, Duby'nin kitaplarında anılan, neredeyse feodal bir aristokratik gelenekle kendi dinî bölgelerinde cemaate yüzüklerini öptüren asillerin oğulları, bugün artık Saint-Denis piskoposları, yani kırmızı piskoposlar, radikaller. Ve bence, eğer habitusun ne olduğunu iyi anlarsak; orta, sıradan, bayağı, küçük burjuvaziye mesafeli olan aristokratik habitusun, tam zıt durumlarda tam zıddını üretebileceğini anlarız. Bir başka deyişle; bir bakıma, durumu oluşturan habitus ile habitusu oluşturan durum. Son derece karmaşık bir ilişki bu; sahip olduğum habitusa göre aynı durumda bazı şeyleri görürüm ya da göremem. Ve bu şeyi görerek ya da görmeyerek, bir takım şeyler yapmak ya da yapmamak için habitusum tarafından harekete geçirilirim. Bu son derece karmaşık bir ilişki, ancak sanırım özne, bilinç vb. tüm sıradan kavramlar düşünmeye imkân vermiyor.

Chartier: Bu kavramın tarihçiler tarafından kullanılabilir olduğunu düşünüyor musun? Seni dinlerken, habitus kavramını oldukça sık kullanan diğer yazarlardan biriyle olan yakınlık ve farklılıklar dikkat çekici. Norbert Elias, kendisi de bir sosyolog, bir anlamda o da tarihçi. Benim de aralarında bulunduğun birçok tarihçi, çok uzun bir süreçte, zihinsel kategorilerin, çok daha derinlerdeyse bireylerin tüm psikolojik ekonomisinin nasıl değişmiş olabileceğini anlamaya çalıştık. Soru şuydu; psikanalizin betimlediği nesne tarihselleştirilebilir mi? Bunun mümkün bir perspektif olduğuna inanıyor musun? Böylesi bir

perspektif, çok uzun süreli bir süreç kavramını dahil ediyor, normalde senin çalışmadığın bir kavram bu. Çünkü senin incelemelerin toplumlarımızın bugününde; beğeni, algı ve eylem şemalarına yol açan habituslar üzerine odaklı. Bir bakıma, gerçeğin karmaşıklığını dışarıda bırakabilecek bu tür çok uzun süreli perspektifi, çok teleolojik, çok makro bakışlı olduğu için reddettiğini söylemek mümkün mü? Yoksa, basitçe senin üzerinde çalıştığın nesneler, her ne kadar tarihî bir boyutu da olsa, uzun süreli bir tarihe elverişli değiller mi? Çünkü bu şekilde yapılanmış alanlarda yer alıyorlar, yani belli bir anda; çıkarlar, karşıtlıklar ve eğilimlerle bir araya gelen toplumsal uzamlar içinde bulunuyorlar.

Bourdieu: Bu oldukça zor bir soru. Marksizm ve postmarksizmde yeşeren büyük eğilim yasalarına karşı bir tür yöntemsel veya yöntembilimsel şüpheci ve muhalif bir tavrım olduğu doğru, evet. Ve sanırım tarihçilerin ve bazı sosyologların bu yasalara hala eğilimi var. Israrla anlatmaya çalıştığım profesyonel reflekslerden bir tanesi, önce/sonra türünde karşılaştırmalara karşı kuşkulu davranmak. Örneğin, 1940'ta 1945'ten daha iyiydi, çok daha mı demokratikti yoksa daha az mı. İşte size eğitim sistemi üzerine tipik bir örnek. Birbirinden tamamen farklı iki yapıyla karşı karşıya olduğumuzu görmezden gelerek, yanlış demokratikleşme sorunlarına yöneliyorlar. Bu iki yapıda mutlaklaştırılan temsil oranları; örneğin işçi çocuklarının oranları kesinlikle aynı anlama gelmiyor.

Ben ise, sürekli olarak bu karşılaştırmalara, daha ziyade büyük eğilim yasalarına karşı temkinli olunması gerektiğini öneriyorum. Örneğin Weber'deki rasyonalizasyon süreci ya da Elias'ın bir yönüyle geliştirdiği, fiziksel şiddetin devlet tarafından tekelleştirildiği süreç. Çünkü teleoloji tehlikesi olduğunu;

netice itibariyle de betimleyiciden açıklayıcıya dönüştürme eğilimi olduğunu düşünüyorum. Foucault'daki "kapatılma" kavramını da düşünüyorum. Bunlara benzer kavramlar var ki bunlar beni biraz tedirgin ediyor.

Bunu belirtmişken, Elias'ın sorunsalının bu sorunsallar arasında bana en şirin görüneni olduğunu söylemeliyim. Çünkü Elias, öncelikle fiziksel şiddeti (simgesel şiddeti de ekleyeceğim) ardından da bütün otorite biçimlerini tekelleştiren devletin oluşturulması olan büyük bir gerçek süreci, evrimci tarihsel toplumsal psikolojinin temeline yerleştiriyor. Örneğin eğitim sistemi; kimin zeki kimin gerizekalı olduğunu söyleme hakkının tekelleşmesi yönünde önemli bir gelişme. Bu sürecin, benim habituslar dediğim, tarihçilerin biraz kaygan ve tehlikeli bir kelimeyle zihniyetler dedikleri şey üzerinde etkileri olmaması mümkün değil.

Şimdi, açıkça sansürlerin oluşumunun toplumsal koşulları gibi başka bir sorun var. Burada yine bir kez daha Elias'ın spor örneğinde olağanüstü bir şekilde yaptığı gibi, spor gibi dolaylı göstergelerle belli bir toplumda şiddetin meşruiyet durumunu inceleyecek bir çalışmaya, bir araştırma tasarımına ihtiyaç var. Bunun çok iyi bir tasarım olduğunu düşünüyorum, şiddet bütün biçimleriyle incelenmeli. Fiziki şiddet, ancak bunun yanı sıra simgesel şiddet de, hakaret de incelenmeli. Claverie ve Lamaison'unki gibi çalışmalara rastlamak mümkün; bunlar bu anlamda çok ilginç çalışmalar.[3] Köylü toplumlarda belli bir şiddet biçiminin her zaman var olduğunu; ayrıca bu simgesel ve fiziksel şiddetin önemini bilmiyorsak bu toplumlarda bir takım mekanizmaları anlayamayacağımızı gösteriyorlar. Kabileler için de aynı şey geçerli; eğer onların, bir hakaretin canlarına mal

---

3 Élisabeth Claverie et Pierre Lamaison, *L'impossible Mariage. Violence et parenté en Gévaudan*, Hachette, 1982.

olacağı topluluklar olduklarını bilmiyorsanız, onurlu bir medeniyet olmalarını bütünüyle anlamanıza kesinlikle imkan yoktur. Örneğin birine her hakaret ettiklerinde canlarından olma riski bulunsaydı; entelektüellerin hayatları baştan aşağı dönüşürdü. Simgesel cinayetlerden bahsetmedik, onlar da...

Chartier: Belki spor örneği üzerinde biraz daha durabiliriz, çünkü bence, yıkıcı olmayan bir yüzleşmeyi, hayatınızın tehlikede olmadığı bir karşılaşmayı mümkün kılan olasılık koşullarının, habitusun dönüşümlerinin neler olduğunu anlamamızı sağlıyor. Bu örnek, aynı zamanda da senin çalışmanın temel kavramlarından bir diğeri olan "alan" kavramını da bir şekilde iyi ortaya koyuyor. Başlarken bir habitusun işleyişinin, sadece içkin doğasına bağlı olmadığını söyledin; etkili olduğu yere bağlı ve eğer alan başkaysa aynı habitus başka etkiler üretiyor. Bu alan kavramı sanırım süreksizliği de hesaba katmayı sağlıyor. Bu noktada adlandırma sorunu çıkıyor karşımıza; yani kurumları, nesneleri, pratikleri adlandırmak için, bilimsel olsun ya da olmasın dilde kelimelere ihtiyacımız var. Bu kelimeler aynı olabilir; ancak bu aynılığın ardında özel konfigürasyonlar ifade ediliyor. Bunu siyasetle açıklayabiliriz. Siyasetçi her zaman var ama hepimizin anladığı anlamda siyaset; tarihsel olarak belli bir çıkarın, belli bir kamusal alanın oluşumuna gönderme yapıyor. Spor durumunda da aynı şey geçerli. Mayalardan günümüze kadar bedenlerin karşı karşıya geldiği fiziksel egzersizler olduğunu söylemek mümkün. Oysa bugün spor uzamı olarak tanımlayacağımız şey, belli bir anda doğuyor; sanırım XVIII. yüzyıl sonunda İngiltere'de. İşte bu noktada tarihçilerin ve sosyologların sorunsalları; eyleyicilerin işgal ettikleri konumları, yönelimlerini ve rekabetlerini tespit edebilmemiz noktasında oldukça bütünleşmiş toplumsal uzamların ortaya çıkışının koşullarının araştırılmasında birbirine karışıyor.

Bourdieu: İşte beni yine Elias'a yaklaştıran ve ondan ayıran noktalardan biri daha. Sanırım Elias sürekliliğe karşı benden daha hassas. Örneğin, spor olayında, çok sayıda spor tarihçisinin yaptığı üzere Antik Çağ olimpiyat oyunlarından bugünün olimpiyat oyunlarına uzanan kesintisiz bir soyağacı çıkarmak bence tehlikeli. XIX. yüzyılda *Boarding schools*'larla[4], eğitim sistemiyle ve spor uzamının oluşumuyla kopuşu gizleyen, görünürde bir süreklilik söz konusu... Bir başka deyişle, *la soule*[5] gibi ritüel oyunlarla futbol arasında hiçbir ortak nokta yok. Bu toptan bir kopuş. Sanatçılardan bahsedecek olursak, ki iş daha da ilginç bir hal alıyor; sorun aynı. Michelangelo ve Papa II. Jules, Pissaro ve Gambetto'yla aynı şey demek istiyoruz. Oysa, olağanüstü kesintiler var ve kopuşun bir başlangıcı var. İşte olay bu noktada ilginç bir hal alıyor. Yatılı okullara vs. bağlı olarak spor durumunda kopuş oldukça keskin.

Chartier: XVIII.yy ve XIX.yy'da İngiltere'deki dönüm noktaları.

Bourdieu: Evet. Oysa sanat alanı için, oluşumu hiç tamamlanmayan bir evren hissine kapılıyoruz. 15. Yüzyılda başlıyor; belki daha önce. Tıpkı ardardma dokunuşlar gibi, yavaş yavaş sanatçının imzasını icat ediyoruz. Tablonun fiyatından apayrı ölçütlere göre eserin değerlendirilmesini icat ediyoruz... Pratik olarak, sanat alanının gerçekten bugünkü gibi işlemeye başlaması için, bir başka deyişle sanatçıdan bahsedebilmek için bir evrenin var olması için, empresyonist devrime, Manet'ye[6] kadar gelmek gerekiyor. Edebiyat alanında da aynı şeyi yapabileceğimizi

4 İngiliz özel okullarının yurtları.
5 Bir çok açıdan futbolun erken bir formu olarak görülen, yoğunluklu olarak modern dönem öncesi oynanan bir oyun. (yayıncının notu)
6 Edouart Manet (1832-1883) modern sanatın temsilcilerinden biri olarak görülen Fransız ressam. (yayıncının notu)

düşünüyorum. Paradoksal olarak Flaubert'den önce sanatçı yoktu diyebiliriz. Burada biraz ileri gidiyorum ama tarihçiyi sarsmak için yapıyorum bunu. Michelangelo'nun sanatçı olduğunu söylemek bir anakronizm. Elbette tarihçiler saf değiller ve bu soruyu kendilerine soruyorlar ama "zanaatkardan sanatçıya geçiş ne zaman meydana geliyor?" gibi, bence safça diyebileceğim kelimelerle sorguluyorlar. Aslında zanaatkardan sanatçıya geçilmiyor; içinde ekonominin normlarına, özünde sıradan üretimin normlarına göre üretim yapan insanların bulunduğu bir evrenden, ekonomik uzam içinde soyutlanmış belli bir uzama geçiliyor: Ömrünüz boyunca tek bir ürün satamayacağınızı bile bile, ayakta kalabilmek için yeteri kadar sermayeye sahip olmanız gereken; ters düz olmuş, ekonomik bir uzam bu. Mallarmé'den itibaren büyün şairlerin durumu böyle olmuştur. İncelemeyi daha da ileri götürmek gerekir, ancak sanatçı ya da yazar kavramını 1880'lerden öncesi dönemlere götürdüğümüzde, kabaca oldukça fantastik barbarlıklar yapmış oluyoruz... Ve bir anda ortaya çıkış sorunlarını görmez oluyoruz. Birinin ortaya çıkışı değil, bu kişinin sanatçı olarak var olabileceği uzayın ortaya çıkışı.

Chartier: Elias okumasının, tarihçiyi olduğu kadar sosyologu da, iktidarın kullanılma biçimlerine atfettiğimiz rol ve zamanla, alanların bu oluşumunda devletin rolü üzerinde düşünmek zorunda bıraktığını düşünmüyor musun? Bu öyle bir rol ki; içinde bulunduğu genel toplumsal bütünden kopararak, kendini alanların her birini ayrı ayrı tanımlamaya adayan, belli bir tarihin olduğu kadar belki de belli bir sosyolojinin de unutmuş olabileceği, gerek toplumsal gerekse zihinsel bir rol. Elias'ın eserinin son derece işlevsel olduğunu düşündüğüm nokta bu. Gerek bizzat kendileri bir tür tezahür olduklarından (örneğin

Mesenlik[7] döneminde "sanatsal" pratikler durumunda), gerekse XIX. yüzyıldaki gibi siyaset küresinin dışında yer alan görece bağımsız uzamlar oluşturduklarından; bu alanların devlete göre oluştuğunu hatırlayalım.

Bourdieu: Evet. Yani Weberci olduğunu düşündüğüm için, bu noktada da Elias'tan ayrılıyorum. Aslında senin ona atfettiğin Weber. Asla Elias'ı kötülemek için söylemiyorum, çünkü büyük bir bilim insanının bulduğu şemayı tamamıyle yeniden işleve sokabilmek başlı başlına muhteşem bir bilimsel eylem. Ah keşke tüm bilim insanları bilim dehalarının düşünsel düzeyine erişebilselerdi. Bilim bambaşka bir durumda olurdu; en azından sosyal bilim. Demek ki devletten başlayarak devletin gerçek rolünü bulamayız, örneğin incelemeye çalıştığım sanat alanında empresyonist devrim devlete karşı yapılmış, yani Akademiye karşı ve devletle birlikte yapılmış. Bir başka deyişle, eğer alanların nasıl çalıştığını, bağımsız evrenlerin ekonomik alana göre nasıl oluştuklarını biliyor isek o noktadan itibaren devlet sorunu karşımıza çıkmaz. Böylece devlet bir meta-mücadele yeri hâlini alır; yani alanlar üzerinde iktidar kurma konusunda bir mücadele yeri. Gittikçe soyutlaşıyor ancak açıklayayım tezimi. Örneğin konut fiyatlarını artıracak ya da emeklilik yaşını değiştirecek olan şey, elde edilecek bir haktır. Alanlar arası bir mücadeledir bu; ancak güç dengelerini değiştirecektir.

---

7 Rönesans döneminde sanat ve bilimin gelişimini destekleyen ekonomik ve sosyal statü olarak toplumun önde gelenlerine verilen isim. (yayıncının notu)

-V-
MANET, FLAUBERT VE MİCHELET

Chartier: Son çalışmalarına baktığımda, çalışman biraz beklenmedik bir yöne doğru kaydı gibi geliyor bana; özellikle de Flaubert, Manet ve estetik, yazınsal ve resim alanlarının ayrışmasını önerdiğin çalışmayla. Acaba bireyselliklere ve daha seçkin nesnelere olan bu geri dönüş, alışıldığı üzere sosyolojiye, özellikle de senin yapmış olduğun sosyolojiye atfedilenden kendini aklama çabası mı? Nicelleştirmeden, istatistiki karmaşıklıktan, önemsiz şeylere olan ilgiden örneğin. Beslenme alışkanlıkları ya da daha gündelik zevkler gibi sıradan nesnelerle ilgilenerek, ayrım üzerine kitap yazmış biri, daha meşru nesnelere yönelerek yaptığı tüm çalışmayı yeniden meşrulaştırmak için bir çıkış yolu mu bulmuş oluyor böylece? Artık çalışmanın değil de, nesnelerin "ayrımı" yönünde seçim yaparak, bizzat kendi önerdiğin kimi analizlere kendini tabi kılmış olmuyor musun?

Bourdieu: Bazıları fırsat bilip, çıkıp bunu yaşlanmayla ve toplumsal adanmışlıkla ilişkilendirecekler... Zaten bu aynı zamanda

ilim insanlarının evriminde ortak bir kuraldır. Yaşlanma asla biyolojik bir olgu değildir. Adamaya genellikle bir nesne değişimi eşlik eder, kendinizi bir alana ne kadar adarsanız dünyevi ihtiraslara o kadar hak kazanırsınız. Örneğin bilim insanlarının filozof olarak genelde ikinci bir kariyerleri vardır. Kendim için böyle bir durumun söz konusu olmadığı hissiyatındayım ve çalışmamın bizzat kendi mantığı beni bu noktaya getiriyor. Verdiğin listeye Heidegger'i ekleyebiliriz. Önde gelen bir başka düşünür. Aslında bir ödül dağıtımı yapacak olsak; Manet, Flaubert ve Heidegger sırasıyla ressamlar arasında en ressam, yazarlar arasında en yazar ve filozoflar arasında en filozof olurdu. Yani, neden böyle şeyleri inceleme noktasına geliniyor? Beni bu noktaya getiren şeyin çalışmamın olağan mantığı; özellikle de bir alanın doğuş evresini anlamaya çalışma olduğunu düşünüyorum. Flaubert ve Manet, özünde alanın kurucuları olarak incelenmesi gereken şahsiyetler bana kalırsa.

Manet örneğini ele alacağım; çünkü en açık ve net olanı. Bir akademik resim bir de devlet resmi vardı, felsefe için felsefe profesörleri ne ise, resimde de bunun aynı olan devlet ressamları, memur ressamlar vardı. Herhangi bir art niyet güderek söylemiyorum bunu. Yani ressamlık kariyeri olan insanlar, sınavla işe alınanlar, hazırlık sınıflarından geçenler. Bugünkü *grandes écoles* hazırlık sınıflarıyla aynı, yani aynı çömez muamelesi, aynı ezme, aynı alıklaştırma ve aynı seçim. Daha sonra biri geliveriyor; Manet. O da bu okullardan geçmiş ve bu son derece önemli. Weber Antik Yahudilik[1] kitabında diyor ki; "Peygamberin din adamları arasından çıktığını hep unutuyoruz; ulu heretik önder, normalde hekimlerin camiasında söylenen şeyi sokakta uluorta söyleyecek olan peygamberdir." Manet'nin durumu

---

1 Max Weber, Le Judaïsme antique, çeviri Isabelle Kalinowski, "Champs", Flammarion, 2010.

bu. Couture'ün öğrencisi (Couture yarı akademik bir ressam) ve daha Couture'ün atölyesindeyken olay çıkarmaya başlıyor. Modelleri oturtma biçimini eleştiriyor, antik dönem pozlarını eleştiriyor, tüm bunları eleştiriyor... Sonrasında tek kelimeyle olağanüstü bir şey yapmaya başlıyor, cezasını iftira olarak görüp kabullenmek yerine, *École normale*'e karşı gelmeyi seçen ilk cezalı gibi, ki bunu üniversite camiasından çok iyi biliyoruz; camiayı reddediyor ve kendi mecrasında ona meydan okuyor. Bu, heretik önderin sorunu işte; Kiliseyle çatışan ve ona karşı yeni bir meşruiyet ilkesi koyan tarikat lideri, yeni bir beğeni. Sorun, bu beğeninin nasıl ortaya çıktığı. Manet'nin cephesinde; sermayesinde, kökeninde, ailesinde; özellikle de toplumsal ilişkiler dünyasında, arkadaşlarında durum nedir? Çok gariptir, daha önce hiçbir tarihçinin yapmadığı ya da sadece anekdot aktarımıyla yetindiği bir iş yapıyorum. Tam olarak temel bir sorunun yanıtını bulmak amacıyla Manet'nin arkadaş dünyasını, piyanist olan ve o dönem için avangard sayılan Shumann çalan Manet'nin karısının arkadaş dünyasını incelemeye çalışıyorum. Üniversite kurumları veya akademik kurumlar gibi; bir kurumun dışına atlayan kişi boşluğa atlar.

İlk cezalı dramını andım, çünkü birçok dinleyici bu deneyimi dolaylı da olsa biliyordur. İlk cezalı, onu cezalandıran kurumu eleştirmeyi aklından bile geçiremeyecek konumdadır, aklına bile gelmez bu, eğer buna kafa yoracak olursa, kendini hiçliğe fırlatılıp atılmış olarak bulur. Manet'nin durumu şöyle; "Akademik resim yapmazsam, yaşayamayacak mıyım yani?" Onu şöyle suçlayacaklar; "Perspektif nedir bilmiyor!" Bildiğini, perspektife bilinçli olarak uymadığını nasıl ispat edeceksiniz? Heretik önderin yalnızlığı, aforoz edilme tehditi karşısında dayanmak için cesur olmak zorunda olması gibi, tüm bu sorunları cevaplamak için Manet'nin, psikolojik diyebileceğimiz

ancak aslında arkadaşları, sanatsal ilişkileri vs. gibi toplumsal temelleri olan hangi kaynakları olduğunu anlamak gerekiyor. İşte benim yaptığım çalışma bu. En bireysel olandan daha bireysele doğru gidiyorum. Manet özelinde; onun ailesiyle, arkadaşlarıyla olan ilişkilerine, ilişkilerinde kadınların rolüne... Aynı zamanda da, çağdaş sanatın başlangıcını anlamak için de Manet'nin içinde bulunduğu uzama yöneliyorum. Bugün modernizmden çok bahsediliyor. Önceleri, çağdaş sanatın ne olduğu sorgulanıyordu...

Chartier: Evet, ama çağdaş sanat, resim üretim alanının kurulmasıyla aynı şey değil ki. Çağdaş sanat yapmayanların konumlarının da dahil olduğu alanın genel oluşumu, ister istemez başka belirlenimlere sevk ediyor. Ya da Manet'nin temsil ettiği tek kişilik öfkenin; yeni olan ve tam da resim alanı dediğimiz şeyin içinde, karşıt konumlar şeklinde bir arada barınacağı bir konumlar bütünü oluşturduğunu mu düşünüyorsun?

Bourdieu: Beni düzeltmekle kesinlikle haklısın. Yalnız, dışlanmış, soyutlanmış derken tam anlamıyla klasik bir devrimci imajı çizmiş gibi oldum. Kabul ediyorum, çok basit oldu. Gerçek senin söylediğin gibi. Manet; artık kimsenin bir ressamın kim olduğunu ve usulünce resim yapmanın ne demek olduğunu söyleyemeyeceği bir dünya oluşturuyor. Ağdalı bir kelime kullanacak olursak; zamanında akademinin hükmettiği bütünleşik bir toplumsal dünya, içinde bir *nomos* bulunan; yani temel bir yasa ve bir bölümleme ilkesi bulunan bir dünya oluşturuyor. Yunanca "*nomos*" kelimesi; bölmek, paylaştırmak anlamındaki "*nemo*" fiilinden geliyor. Sosyalleşmeyle edindiğimiz şeylerden biri, aynı zamanda bakış açısı olan ayrışma ilkeleridir. Eril/dişil, nemli/kuru, sıcak/soğuk vb. ayrışmalar. İyi

bütünleşmiş, akademik bir dünya "Bu bir ressamdır; bu ise bir ressam değil" der. Bir ressamdır, çünkü "patentlidir", çünkü devlet onun bir ressam olduğunu söyler, çünkü ressamlık sertifikası vardır, Akademi buydu işte. Manet'nin müdahale ettiği günden bu yana, artık kimse ressamın kim olduğunu söyleyemez oldu. Bir başka deyişle, *nomos*'tan toplumsal düzensizliğe geçiş söz konusu; yani meşruiyet konusunda, herkesin mücadele meşruiyetinin bulunduğu bir dünya. Artık kimse "Hayır, sen bir ressam değilsin ve ben, meşruiyette benim de iddiam olduğundan senin meşruiyetini tanımayabilirim" diyen biri olmadan; "ben ressamım" diyemiyor.

Chartier: Senin için çağdaş sanat alanının tanımı bu mu?

Bourdieu: Evet, işte bu. Bilimsel alan da bunun gibi. İçinde meşruiyetin söz konusu olduğu, ancak meşruiyet için mücadelenin yaşandığı bir dünya. Bir sosyolog, sosyolog kimliğiyle her zaman kabul görmeyebilir. Bu durumda alan geliştikçe özel sermayesi birikir, bir ressamın meşruiyetine karşı koymak için özel bir ressam sermayesine sahip olmak gerekir. Örneğin, bugünün, tuvallerin yırtılışıyla başlayan, resmi sorgulayan tasarımcı ressamların radikal karşı koyma biçimlerini ele alalım. İlk ikonoklasttan[2] farklı olarak; resmi, resim olarak yeteri kadar sorgulayabilmeleri için muhteşem bir resim tarihi bilgisine sahip olmaları gerekir. Bir sanatçının tamamladığı özel bir ikonoklazm, sanat alanının virtüözce bir ustalık yeri olduğunu var sayar. Bunlar paradoks; ancak bir alanın varlığının ardından ortaya çıkıyorlar. "Üç yaşındaki çocuk gibi resim yapıyor" demekteki naiflik; sadece bir alanın ne olduğunu bilmeyen birine

2 Bizans imparatorluğu döneminde ikonları parçalayan kişilere verilen isim. (yayıncının notu)

özgüdür. Bir diğer örnek; naif olan, gümrük memuru Rousseau'nunki. Ancak naif, sadece alan söz konusu olduğunda ortaya çıkıyor; aynı şekilde dindar naif, sadece bir din alanı olduğunda ortaya çıkıyor. "Başkaları için" ressam olan kişidir o; başkası için ressam. Gümrükçü Rousseau'yu, onu resim alanından hareketle düşünerek ressam yapanlar Picasso, Apollinaire falandır. Ancak Rousseau'nun kendisi bile ne yaptığını bilmiyordu. Gümrükçü Rousseau'nun zıttı Duchamp'dur; neredeyse kusursuz denecek kadar, ki bu bilinçli demek değil, sanat alanının kurallarını bilen ve bu toplumsal anominin yani düzensizliğin kurumsallaştırılmasının sunduğu bütün kaynakları kullanan ilk kişidir kendisi.

Chartier: Bu durumda; yani eğer aynı perspektifi sosyal bilimlerin oluşumuna uygulayacak olursak, bir disiplinin bir disiplin olarak oluşması, resim üretim alanı için az önce senin betimlediğin gibi bir alan oluşumunun muadili mi diyorsun?

Bourdieu: Bir oyun olmak zorunda ve pratik oyunun bir kuralı olmak zorunda. Alan, oyuna çok benzer; Huizinga'nın oyun hakkında söylediği çok şey, alan için de söylenebilir. Ancak aradaki önemli farklılıklardan biri şu; alan bir temel yasanın, kuralların bulunduğu; ancak spordaki gibi, kuralları açıklayan bir *nomothet*in[3], kurumun, federasyonun olmadığı bir yerdir. Ayrıca son olarak; alana içkin düzenlilikler, yaptırımlar, sansürler, baskılar, ödüllendirmeler vardır; elbette tüm bunlar öğrenilmiş olmak zorunda değildir.

Örneğin sanat alanı, bütün alanlar arasında en az kurumsallaşmış olma özelliğine sahiptir. Görece nadir diyebileceğimiz kutsama aşaması vardır. Bienalden bahsedebiliriz elbette, ancak

3 *Nomosu* yani yasayı belirleyen kişi.

sanat alanı; bilim alanı ya da üniversite alanına oranla görece daha az kurumsallaşmıştır.

Felsefe örneğini ele alalım. Herhangi biri, "Nazi yanlısı" diyebileceğimiz düşüncelerle, ki Heidegger'in durumu budur, felsefe oyununa girmek istediği anda, hatta biri bilinçli bir eylem olmaksızın, bu evrenin işleyiş yasalar bütününe boyun eğmek zorunda olduğu andan itibaren vardır alan. Örneğin "antisemit olmak", "anti-kantçı olmak" anlamına gelecektir. Yani dolayımlar var; Heidegger'in ortaya çıkmaya başladığı dönemde, akılcılığın sesi olarak Kant Yahudiler tarafından savunuluyordu. İlginç olan ise, alanın dayattığı bu bir tür simya. Nazi yanlısı söyleyecek şeylerim varsa, filozof olarak kabul görecek şekilde bunları ifade etmek istiyorsam; bunların kılıfını değiştirmek zorundayım. Bir noktadan sonra Heidegger'in Nazi olup olmadığını sorgulamanın hiçbir anlamı yoktur. Nazi olduğu açıktır, ancak ilginç olan, ontolojik bir dilde nasıl da Nazi yanlısı şeyler söylemiş olduğudur.

Chartier: Öne sürdüğün şeyler, indirgemeci ulu naifliklerden kurtulmayı sağlıyor. Toplumsal konumların, toplumsal yapıların analizinden kültürel üretimlerin ya da pratiklerin analizine geçen tarihçiler, ürün ve konumu doğrudan ilişkilendirerek, diğerleri kadar, hatta bazen diğerlerinden daha da fazla, bir tür kısa devre uyguladılar. Bunu, gerek son derece mekanik olarak üretilen şeyle, üreten bireyi ilişkilendirerek, gerekse gruplar ölçeğinde yaptılar. "Popüler kültürün" biçimleri üzerine çok sayıda tartışma, hiçbir aracı olmaksızın bu ilişkilendirme üzerinde yükseliyor. İşte bu nedenle "çeviri" kavramının, "aracılık" kavramının, alanın durumunun dayattığı bir dilde ve bir dizgede yeniden ifade etmenin çok önemli bir katkı olduğunu düşünüyorum.

Ancak habitus kavramını tartışırken sorduğum sorunun aynısını sormak istiyorum, yine "uzun süre" sorunu. Alandan önce, alan ne işimize yarıyor? Henüz ortada alan yokken, her ne kadar konumlar tamamen çelişkili ve karşıt bile olsa; belli bir anda, oluşturulmuş, ortak bir uzam içinde kurulmuş bir dilde, söylenme olasılığı olan bir şeyi nasıl tespit etmeye çalışabiliriz? Bizzat "sosyolojinin" nesnesi olacak toplumsal dünya üzerine söylem durumunu ele alalım. Molière üzerine, özellikle de *George Dandin* üzerine bir çalışma yapıyorum şu sıralar. XVII. yüzyıl tiyatrosunun; toplumsal süreçleri hedef alma biçimlerinden biri olduğunu söyleyebiliriz, ki bu süreçler daha sonraları sosyoloji bilgisinde farklı dillerde, farklı biçimlerde kurulacaktır. Bu, dönüp dolaşıp öncü kavramına geri dönmek değil, öncü derken hani portre sergisi sunmak gibi, Montesquieu'den ya da daha öncesinden başlayarak "İşte bakın sosyolojinin ataları kimler" demek fikri gibi biraz aptalca bir şey. Bu düşüncenin hiçbir anlamı yok. Buna karşılık, daha sonra bir bilimsel alanın kendine özgü nesneleri olarak inşa edilecek nesnelerin, ki burada sosyoloji alanı söz konusu, hangi söylemler aracılığıyla ele alınabileceğini anlamaya çalışmak belki anlamlı olan.

Bourdieu: Evet. Kesinlikle. Yine söylediklerinle önemli katkılar yapmış oluyorsun. Molière'in örneğine ek olarak bir başka örnek verebilirim. XIX. romanı örneği. Ortak kanaatle, Balzac'ın, sosyolojinin öncülerinden biri olduğu söyleniyor. Zaten kendisini sosyolog olarak görüyordu, böyle bilinmek istiyordu. Aslında benim için sosyolojinin yaratıcısı, romancılar arasında en sosyolog olanı Flaubert'dir. Bu hep şaşırtıcı gelir, çünkü Flaubert aynı zamanda biçimci romanın yaratıcısıdır. Bana göre onun meşhur "Benim yapmak istediğim, hiçbirşey üzerine bir kitap" cümlesinden yola çıkarak özellikle Yeni Roman akımı romancılarının ve onların eleştirmenlerinin Flaubert'i saf romanın,

nesnesiz, biçimci romanın vs. yaratıcısı haline getirme yönünde haksız bir çabası oldu. Aslında, Flaubert bütün romancılar arasında sosyolojik olarak en gerçekçi olanıdır; özellikle de *Duygusal Eğitim* romanında. Özellikle en gerçekçi olanı diyorum, çünkü biçimsel bir romancı. Biçimsel arayışları, aynı zamanda gerçekçilik arayışları olan Manet için de birebir aynı şeyi söyleyebiliriz. Biçimcilik ile gerçekçilik arasındaki çatışma, yine şu saçma sapan çatışmalardan biri. Flaubert'in durumunda biçimci arayış çabası, toplumsal belleğin yeniden çağrılması, bastırılmış toplumsalın geri dönüşü için fırsat oldu. Flaubert, salt biçimci arayış çabası, saf roman, tek derdi "hikaye anlatmak" olmayan roman uğruna kendi toplumsal dünya deneyimini "açığa çıkarmaya", kendi dönemindeki egemen sınıfı nesnelleştirmeye çalışan en iyi tarihi analizlerle boy ölçüşecek bir çalışma ortaya koydu.

Duygusal Eğitim'i ilk incelediğimde, çalışmamı takım arkadaşlarıma gönderdim. Aralarından biri felsefeciydi ve bana Flaubert'in önerdiği toplumsal burjuva uzamı bakışının temeli olup olmadığını sordu. Bu biraz sorunlu. Sanırım Flaubert'in kendisi bile bu analizi yaptığının tam olarak farkında değildi. Burada biçim sorun olacaktı, aynı zamanda kendi üstüne bir çalışma olan biçim uğraşıyla bir sosyoanaliz işiydi; bu biçim kendisine roman yazdıran nesnel gerçekliği üretiyordu. Çok naifçe "Flaubert kendini Frédéric'le özdeşleştiriyor" dendi, acaba Flaubert Frédéric miydi? Flaubert toplumsal uzamda kendisiyle aynı konumda bulunan bir roman kahramanı üretmişti ve bu konumda bulunduğundan bir roman yazmayı başaramıyordu. Bunu sınırsızca genişletebiliriz. Bunun sosyolojinin işlevi; anamnez[4], sosyoanaliz ve roman ile bilimsel söylem arasındaki ilişkinin rolüyle ilgili sorunları ortaya koyacağını düşünüyorum.

4 Doktorun hastaya teşhis koyma sürecinde, kişiye hastalık sürecinin hikayesinin anlattırması ve gerekli bilgilerin kayıt altına alınması olayı. (yayıncının notu)

Bir soru üstünde çok kafa yordum. Flaubert okurlarına, Flaubert aşıklarına *Duygusal Eğitim*'in sosyolojik dilde çevrisini, şema hâlinde içeriğini sunduğumda neden durup bir saniye tartışmıyorlar da isyan ediyorlar? Neden "muhteşem" olarak kabul ettikleri şeyi, ki *Duygusal Eğitim*'in en çok edebiyat aşkı yaratan romanlardan biri olduğunu düşünüyorum; düz biçimde, nesnelci bilimsel dile yeniden çevrildiğinde tiksiniyorlar? Çalışmamla böylesi bir deneyimi yaşadığım için üzüntü duymuyorum, zaten eğer yirmi yıl önce olsaydı, bugün yaptığım birçok analizime isyan bayrakları kalkardı.

Yani bu durum nesnelleştirme biçimleri hakkında düşünmeye sevk ediyor. Alanın durumlarına göre nesnelleştirme biçimlerinin de farklı farklı olacağını düşünüyorum. Biraz karışık görünme tehlikesine rağmen bir benzetme yapayım. Siyaset alanı henüz din alanından ayrışmadığı durumda, din savaşları sivil savaşların aldığı biçimdir. Bu durumda, köylü savaşlarının aynı zamanda din savaşları olduğu kaygan bir mücadele söz konusudur. Bu savaşların siyasî mi yoksa dini mi olduğunu sorgulamak aptalca. Siyaset alanı bugünkü hâliyle oluşmadığından, bu savaşlar olabildiğince siyasi çünkü tek saha din. Aynı şekilde, senin *George Dandin*'le ilgili olarak söylediğin gibi, Molière'in sosyolojik türde bir nesnelleştirme biçimi oluşturabileceğini düşünüyorum; burjuvazi/asillik, sınıflandırma sistemleri mücadeleleri vs. gibi. Flaubert, sansür sistemlerinin durumu ile bu özel ve en siyasi tür olan romana bağlı özel sansür sistemi durumunda söylenebilecek çok şey söylüyor.

Chartier: Evet, söylenebilecek çok şeyi söylemek ya da başka türlü söylemek. Daha önce andığımız bir soruna geri geliyoruz, yazı sorununa. Söylediklerinden, senin hedeflediğin nesneyi, en kapsamlı, en başarılı sosyolojik yazılardan bile daha büyük bir etki ve güçle dile getirebilecek edebî yazıya karşı neredeyse

nostaljik bir hayranlığın olduğunu düşünüyorum. Bu belki alan durumuna gönderme yapan bir soru. Bir zamanlar, sosyolojik söylem bugünkü haliyle oluşmamış olduğu bir dönemde edebiyat ve belki diğer bütün simgesel üretimler tüm sahayı işgal ediyordu. Edebiyat hem edebiyat ve bir yerde de sosyolojidir. Rekabet, yarış, ikilik durumuna girildiği noktadan itibaren de sosyoloji daha alt bir söylem olarak etiketlenebilir, çünkü edebiyatın dili en meşru dil olduğundan, sosyoloji ikisinde de ortak olmasına rağmen nesneleri ifade edemiyor. Bir söylemin nasıl değişebileceğine dair bir örnek olabilir, söylemin kendisi değiştiği için değil, söylendiği alanın bizzat kendisi değiştiği için...

Bourdieu: Kesinlikle, ekleyecek sözüm yok...

Chartier: Ancak "sosyoloji" olarak edebiyata geri dönecek olursak, kimi zaman Flaubert olmak istiyor olabilir misin?

Bourdieu: Hem evet, hem hayır. Belli bir nostalji olduğu kesin. Flaubert'i Flaubert yapan nedenleri, neden sadece Flaubert olduğunu (ki bu bile olağanüstü), olmak istediği halde neden sosyolog olamadığını anlamak; (bu unuttuğumuz bir şey; hem dilin üstadı, biçimin üstadı hem de, arşivleme çalışmalarına bakmanız yeterli, toplumsal dünya hakkında doğruyu söylemek istiyordu) sosyolojik olarak anlayabilecek durumda olmak, bunu biliyor olmak, aslında yabancılaşmış bir söylemden ibaret olan söylemin hayalini kurmayı engelliyor. Belli ölçüde, romancı Flaubert'in, yapmak istediğini tam anlamıyla yapamadığını düşünüyorum. Toplumsal dünya üzerine söylediklerini kendine söylemiyormuş, kendine itiraf etmiyormuş gibi söylediği için söyleyebildi. Belki de toplumsal dünya gerçekliğine, sadece daha tahammül edilebilir bir hale yani belli bir biçime sokarak tahammül edebiliyordu... Bana sıklıkla "Ama yani, siz,

sosyolog olarak romancıların oldukça gerisindesiniz" diyorlar. Örneğin Faulkner'in popüler söylemin muhteşem bir romancısı olduğunu düşünüyorum. Bu çok şaşırtıcı gelebilir, ancak röportajlarda duyduğumuz gibi popüler bir dille nerde karşılaşıyoruz diyecek olsam Faulkner'de derdim. Eğer romancılar genelde daha ilerideyseler, örneğin zamansal yapıların anlaşılmasında, anlatı yapılarının anlaşılmasında, dil kullanımı yapılarının anlaşımlasında vs. bu, büyük ölçüde belli bir biçime sokma uğraşında, gerçeklikle mesafe koyabilmelerine bağlı. Gerçeğe biçimin cımbızlarıyla dokunuyorlar, böylelikle de gerçeğe tahammül edebiliyorlar. Oysa sosyologlar tahammül edilemez durumdalar, çünkü benzer şeyleri biçime sokmadan söylüyorlar. Biçim farkı hem herşey, hem de hiçbir şey. Benim *Duygusal Eğitim*'i şemaya dönüştürürken yaptığım işlemi açıklıyor bu; hiçbir şey değiştirmiyor ve herşeyi değiştiriyor. Büyüleyici olan birşeyi tahammül edilemez hâle getiriyor, çünkü bir inkârın ürünüydü bu. Herşeyi anlamadan anlayan ve "ateşle oynama"nın, yani kimsenin bilmek istemediği bir şey olan toplumsal ateşin cazibesine kapılmış olan alımlayıcı tarafından da bir kez daha inkâr ediliyordu.

Chartier: Sanırım yazı şekilleriyle bilimsel disiplin arasındaki ilişki disiplinlere göre farklılaşıyor. Tarih için, amacı aynı olmamakla birlikte, yazınsal yapılardan kolaylıkla ödünç alınan anlatı ya da hikaye biçimlerine bilinçli ya da bilinçsizce girmek çok daha kolay. Sosyolojide amaç nesnenin bizzat kendisiyle mesafeyi korumak. Aradaki fark burada.

Bourdieu: Bu konuda her zaman tarihçi arkadaşlarıma takılmak gelir içimden. Yazmanın, tamamen meşru güzel biçimlerin derdindeler ama genelde bilimi ilerletmek için son derece önemli olan, kavramın en zorlu uzantılarını göz ardı ediyorlar.

Güzel hikâye kaygısı çok önemli olabilir, çünkü bir çağrışım işlevi var ve bir bilimsel nesneyi inşa etmenin yollarından biri her ne kadar çok sevmesem de neredeyse Michelet'ci anlamda, aynı zamanda onu hissettirmek, göstermek, hatırlatmaktır. Bir yapıyı hatırlatabilirsiniz! Garip görünebilir ancak ani sezgilerini dışarıda tutmak zorunda olan sosyologdan farklı olarak tarihçinin görevlerinden biridir bu. Eğer sosyolog bir seçim akşamını açıklamak istiyorsa okurun ziyadesiyle bilgisi olduğunu bilir, kısa kesmek zorundadır, sadede gelmek zorundadır. Tarihçi ise Cluny tarikatı rahiplerinden bahsetmek istiyorsa ormanı vs. hatırlatabilir. Süslü tarzın bir işlevi var. Ancak bazen sanırım tarihçiler süslü tarza çok fazla prim veriyorlar. Bu ölçüde de birincil deneyimle, estetik beğenilerle, nesneyle ilişkide hazlarla kopuşu sonuna kadar götürmüyorlar.

Chartier: Evet ve bu, toplumsal aktörlerin başlı başına yer aldıkları anlama biçimlerine söz konusu geri dönüşle daha da güçleniyor. Bu da tarihçiye aktörlerin yaşanmışlığını yeniden canlandırma eğilimi sunuyor. Böylece tarihçi, kendi anlatısında yeniden var olan ölü ruhları diriltmeyi üslenmiş oluyor. İşte tam da bu noktada Michelet'ye gönderme yapmak hem son derece anlamlı hem de zorunlu hâle geliyor; ancak tıpkı seninki gibi, yapıları ve bireyleri, konumlamaları ve habitusu birbirine eklemlemek isteyen bir çalışmada aynı zamanda engel de teşkil edebilir.

Sosyolog ve Tarihçi

PIERRE BOURDIEU
ROGER CHARTIER

Bu metinler 7 ve 8 Aralık 1987 tarihleri arasında kayda alınmış olan ve 1 ile 5 Şubat 1988 tarihleri arasında France Culture radyosunda yayınlanan beş "A voix nue" programının ürünüdür.Yapım asistanı Marie-Andrée Armynot du Châtelet idi. Bu programlar aynı radyoda 23 Ocak 2002'te Pierre Bourdieu'nün ölümünün ardından 28 Ocak ile 1 Şubat 2002 tarihleri arasında yeniden yayınlanmıştır.

1988 yılında tarihçi Roger Chartier bu kitapta tamamını entelektüel ve siyasi bağlamlarıyla birlikte bulacağınız beş söyleşi için sosyolog Pierre Bourdieu'yü France Culture'de ağırlıyor. Karmaşıklıklarının ve farklılıklarının net bilincinin gün yüzüne çıktığı bir diyalogda, sosyolog ve tarihçi kendi disiplinlerini ve toplumdaki rollerini karşı karşıya getiriyor.





AÇILIM KİTAP
Halıcılar Cad. Kocaoğlu Apt. No: 38/1 D:4 Fatih-İstanbul
Tel: 0212 520 98 90 - 631 12 50
www.kitappinari.com

ISBN: 978-9944-105-56-9

9 789944 105569